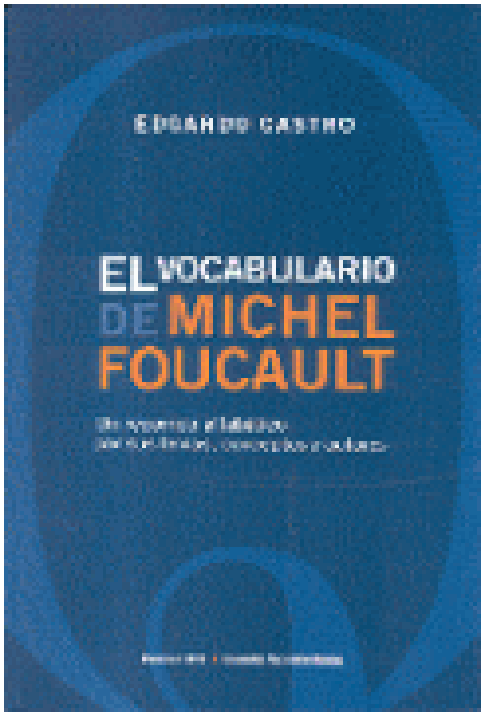
Edgardo Castro

El vocabulario de Michel Foucault.

Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores.



Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

A mis padres.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Prefacio

Salvando las diferencias, podríamos comenzar, como Foucault en el prefacio de Les mots et les choses, diciendo que este libro nació de un texto de Borges. Foucault se refiere a esa enciclopedia china en la que aparece una inquietante clasificación de los animales: «“(a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas»” (Jorge Luis Borges, «“El idioma analítico de John Wilkins»”, en Obras completas 1923-1972, Buenos Aires, Emecé, 1974, p. 708). Siempre según Foucault, esta clasificación provoca risa. No la que puede sugerirnos el contenido de cada uno de sus ítemsitems, sino el hecho de que ellos hayan sido ordenados alfabéticamente. Lo que nos hace reír es que en el no lugar del lenguaje haya podido yuxtaponerse, como en un espacio común, lo que efectivamente carece de lugar común. Causa risa e inquietud la heterotopía que domina esta clasificación (cf. MC, 9).

Suponiendo que los «“innumerables»”, los «“fabulosos»” o los «“etcétera»” existan, en la clasificación de Borges se trata de ordenar «“seres»”; en un vocabulario de Foucault, se trata de ordenar «“conceptos»”. Pero, aunque parezca que los «“conceptos»” están más cerca de las palabras y facilitan así la operación, el peligro no es menor. De hecho, este vocabulario puede producir el mismo efecto que la clasificación de los animales de la enciclopedia china porque, claramente, como ella, podría ser sólo el esfuerzo para encontrarle un lugar común a lo que parece no tenerlo. El mismo Foucault, con cierta frecuencia, ha señalado el carácter fragmentario e hipotético de su trabajo, su renuencia a elaborar teorías acabadas, su horror a la totalidad. El vocabulario sería, entonces, sólo la pretensión de querer poner orden y límites a su pensamiento, recurriendo a la simpleza y a la finitud alfabéticas. Más aún, intentando ser a la vez breve y extenso, analítico pero exhaustivo, encerrando el universo del pensamiento foucaultiano en la clausurada gramática de un diccionario, este vocabulario no sólo provocaría el mismo efecto que esa extraña clasificación de animales; correría el riesgo de convertirse él mismo en una enciclopedia china. Porque «“notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural»” (J. L. Borges, op. cit., p. 708). Y nada nos asegura que en el afán de ordenar no caigamos en esas autoimplicaciones (clasificaciones de los contenidos mismos de la clasificación –como aquélla de los animales de Borges– «“(h) incluidos en esta clasificación»”) que sólo los laberintos del lenguaje permiten construir. Y, finalmente, en el peor de los casos, provocar sólo risa, y, en el mejor, también inquietud.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

–Pero, ¿y si ese espacio común existe?

–Ah, bueno, entonces presentar este vocabulario se reduciría a decir, de nuevo como Foucault: «“Yo no escribo para un público, escribo para usuarios, no para lectores»” (DE2, 524).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Introducción

Nuestra idea originaria fue elaborar un índice completo de la totalidad de los textos publicados de Foucault: los libros editados en vida, la recopilación titulada Dits et écrits y los cursos dictados en el Collège de France aparecidos hasta la fecha. La intención era disponer de un instrumento de trabajo en estado «“bruto»”, sin ningún tipo de selección o de filtro de los datos. Dada su extensión y a la espera de encontrar el modo más adecuado para publicar este material, a partir de él hemos elaborado este vocabulario.

El presente trabajo difiere de nuestra idea original por varios motivos. Por un lado, no se trata de un índice, sino, más exactamente, de un vocabulario. No sólo refiere dónde aparece cada término en los escritos de Foucault; quiere ofrecer además una indicación (a veces sucinta, a veces extensa) de sus usos y contextos. Por otro lado, está constituido sólo por una selección arbitraria de términos.

Los únicos criterios que nos han guiado en el momento de elegir qué incluir y qué dejar afuera han sido la importancia que reconocíamos a algunos de ellos a partir de nuestra lectura de la obra de Foucault (lo que podríamos denominar su «“representatividad»”), nuestro interés personal o, simplemente, una supuesta utilidad para el lector. Por ejemplo, en el caso de las expresiones y términos griegos, frecuentes en los últimos escritos, hemos querido incluir el mayor número posible. Algunos autores incluidos no lo han sido a causa de la frecuencia con la que aparecen citados, sino más bien por lo contrario; es decir, porque se trata de autores menos conocidos para el público en general y, por ello, nos pareció útil situarlos en la obra de Foucault y también en la historia. Es el caso, por ejemplo, de los autores estudiados a propósito del análisis de la «“razón de Estado»”.

Las limitaciones que necesariamente surgen de estas opciones sólo podrían ser subsanadas con un trabajo en equipo en el que los criterios de selección a la vez se multipliquen y se discutan. Además, hasta que sean publicados todos los cursos de Foucault en el Collège de France resulta imposible poner un punto final a la tarea de elaborar un vocabulario foucaultiano. Por otro lado, éste debería estar acompañado de la bibliografía secundaria que se puede sugerir a propósito de cada término. Otra tarea a realizar sería establecer «“la biblioteca de Foucault»”: la lista de obras citadas según la cronología y la frecuencia. Por todas estas razones, este trabajo debería ser tomado como el punto de partida para una obra colectiva, necesariamente más comprehensiva y más rica. La invitación está cursada.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

No se trata, entonces, de una exposición del pensamiento de Foucault, sino de un instrumento de trabajo. En la redacción de los artículos hemos intentado abstenernos lo más posible de nuestra interpretación personal. Por supuesto, sólo lo logramos a medias. A propósito de cada término sólo hemos querido mostrar cómo y dónde aparece. Sobre todo, hemos pretendido exhibir sus sentidos más relevantes. Por ello, porque no se trata de una exposición sistemática, sino apenas de una presentación del contenido, hemos multiplicado las referencias y mantenido algunas repeticiones. Muchos términos habrían podido ser reunidos dentro de otro, pero no siempre los agrupamos. Algunas veces lo hicimos, con el fin de no extendernos demasiado; otras, los mantuvimos separados para facilitar la consulta por términos y no por temas. También para controlar la extensión de la exposición y evitar demasiadas duplicaciones, a veces remitimos de un artículo a otro.

En cierto sentido, hemos querido conservar la dispersión que caracteriza al trabajo de Foucault. Por ello, en algunos artículos, en la medida en que los textos lo han permitido, se encontrará una exposición más ordenada; en otros, en cambio, no será éste el caso (especialmente cuando el material corresponde a la recopilación editada como Dits et écrits; aquí la dispersión está casi impuesta). Por otro lado, además de presentar los contextos más relevantes del término abordado, a veces hemos citado directamente algunas expresiones de Foucault, sobre todo cuando nos resultaban particularmente relevantes, esclarecedoras, simplemente provocativas o, también, sólo divertidas.

A la hora de corregir lo que hubiese sido la versión definitiva de este vocabulario, nos encontramos con la aparición de un nuevo libro de M. Foucault, Le pouvoir psychiatrique, el curso de los años 1973-1974 en el Collège de France. La alternativa era dejar el texto tal como se encontraba, mencionando simplemente esta nueva aparición, o incorporar este curso en los artículos y en el índice de frecuencia de los términos. Finalmente, nos decidimos por encarar este trabajo; sobre todo, porque este nuevo material aporta desarrollos, a nuestro juicio, sumamente interesantes para algunos artículos clave como Cuerpo, Disciplina, Familia, Locura, Psiquiatría y Verdad.

Todas las traducciones que aparecen son nuestras.

Hemos mantenido los títulos de las obras en francés por dos razones: son fácilmente comprensibles para el lector de lengua española y no siempre coinciden con los de las traducciones. Por ejemplo, la recopilación en cuatro volúmenes de Dits et écrits aparece con otros títulos y en otro formato.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

En la elaboración de este vocabulario hemos tenido presente el interesante trabajo de Judit Revel, Le vocabulaire de Foucault (París, 2002). Nuestro objetivo, en todo caso, ha sido diferente.

Varias personas me han acompañado, con sus sugerencias, sus críticas, y sobre todo su entusiasmo, en la realización de este vocabulario. Alfabéticamente, Gerardo Fittipaldi, Guido Deufemia, Leiser Madanes, Marcelo Boeri, María Luisa Femenías, Oscar Conde, Pablo Pavesi, Ricardo Crisorio e Yves Roussel. Con María Giannoni y Paula Fleisner, además, discutimos algunos de los artículos más complejos. Mariana Sanjurjo tuvo la amabilidad de leer todo el texto y sugerirme las correcciones necesarias, para que la lectura fuese más fluida y la expresión más correcta desde el punto de vista de la lengua. Resulta difícil distinguir lo que pertenece a cada uno de ellos; pero, imposible no agradecerles. En los departamentos de filosofía de la Universidad de Buenos Aires, de la Universidad Nacional de La Plata y de la Universidad Nacional de Rosario he dictado varios cursos y seminarios sobre el pensamiento de Michel Foucault. Sin el trabajo de discusión con quienes participaron en ellos, este vocabulario nunca habría visto la luz. También a ellos mi reconocimiento.

Una circunstancia en cierto sentido fortuita determinó que esta obra forme parte del fondo editorial de la Universidad Nacional de Quilmes. Quiero agradecer, ante todo, a la propia Universidad de Quilmes por haber hecho posible esta publicación y a quienes se interesaron casi inmediatamente en este trabajo. En particular, deseo agradecer a la editora, María Inés Silberberg, por su paciencia y su profesionalismo.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Instrucciones para el uso

1) Estructura de los artículos. Hemos seguido un doble modelo en la organización de los artículos. Todas las «entradas» del vocabulario están señaladas en versalitas negras. Por ejemplo: «“EPISTEME»”. Para aquellos artículos que abordan un tema extenso y con numerosas relaciones con otros temas, hemos diferenciado los contextos indicándolos con términos en negritas; por ejemplo: «“Saber»”. Algunas veces hemos tenido que introducir distinciones dentro de cada contexto. En este caso utilizamos, además de negritas, números y paréntesis. Por ejemplo: «“1) Discurso»”. De este modo, es posible distinguir tres niveles en un artículo: EPISTEME (título del artículo), Saber (contexto), 1) Discurso (sub-contexto). Además, cuando es necesario dar cuenta de las relaciones entre los diferentes contextos, el artículo comienza con una breve introducción que las indica. Para los artículos en los que, en cambio, no es necesario distinguir contextos de uso, simplemente hemos utilizado el signo (•) para establecer algunas divisiones en el texto. En tres artículos (Clínica, Locura, Psiquiatría), no tuvimos otra alternativa que exponer de manera esquemática, pero analítica, el contenido de algunos libros de Foucault.

Es posible distinguir tres categorías de artículos: artículos que se ocupan de conceptos específicamente foucaultianos (por ejemplo, Episteme, A priori histórico), artículos que abordan temas tratados por Foucault (por ejemplo, Ideología, Psiquiatría) y artículos que tratan de autores que aparecen en su obra.

2) Referencias cruzadas. Para formarse una idea precisa de algunos temas abordados por Foucault, especialmente aquéllos aquellos de mayor relevancia, será necesario consultar varios artículos. Ello resulta inevitable. Para marcar el recorrido a seguir, indicamos en cursiva el artículo al que se remite, de este modo, por ejemplo: «“Véase: Episteme»”.

3) Índice de frecuencias y «“loci»”. Al final de la exposición de los usos y contextos de cada término del vocabulario, se encontrarán las referencias acerca de dónde aparece éste en los textos de Foucault. Allí indicamos: 1) el término en francés, 2) [entre corchetes] la cantidad de veces que aparece, 3) las referencias bibliográficas abreviadas de la siguiente manera:

AN Les aAnormaux / Los anormales

AS L’aArchéologie du savoir / La arqueología del saber

DE1 Dits et écrits I / Dichos y escritos I *

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

DE2 Dits et écrits II / Dichos y escritos II *

DE3 Dits et écrits III / Dichos y escritos III *

DE4 Dits et écrits IV / Dichos y escritos IV *

HF Histoire de la folie à l'âge classique / Historia de la locura en la época clásica

HS L'hHerméneutique su sujet / Hermenéutica del sujeto

HS1 L'hHistoire de la sexualité I. La volonté de savoir / La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber

HS2 L'hHistoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs / La historia de la sexualidad II. El uso de los placeres

HS3 L'hHistoire de la sexualité III. Le souci de soi / La historia de la sexualidad III. El cuidado de sí mismo **

IDS «"Il faut défendre la société»" / «"Hay que defender la sociedad»" ***

MC Les mMots et les choses / Las palabras y las cosas

MMPE Maladie mentale et personnalité / Enfermedad mental y personalidad

MMPS Maladie mentale et psychologie / Enfermedad mental y psicología

NC La nNaissance de la clinique / El nacimiento de la clínica

OD L'oOrdre du discours / El orden del discurso

PP Le pPouvoir psychiatrique / El poder psiquiátrico

RR Raymond Roussel

SP Surveiller et punir / Vigilar y castigar

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

* La traducción española de Dits et écrits no sigue, a nuestro juicio desafortunadamente, el orden cronológico de la edición francesa, sino un orden temático.

** La edición española traduce, también a nuestro juicio desafortunadamente, «“souci»” por «“inquietud»” y no por «“cuidado»”.

*** La edición española ha suprimido las comillas. Deberían haberse mantenido por razones obvias. No se trata de una afirmación de Foucault, sino de una cita cuya genealogía es reconstruida por Foucault. Existe además otra edición española de este curso, no de este texto, con el título Genealogía del racismo. En esta edición, traducida a partir de una versión en italiano, el texto no es idéntico y además faltan las notas que, si bien son obra del editor, resultan valiosas y útiles.

Para la definición del corpus a partir del cual determinar la frecuencia de los términos, hemos seguido los siguientes criterios: 1) la totalidad de los libros, excepto títulos e índices; 2) para Dits et écrits no incluimos, además de los índices, la cronología contenida en el vol.umen I1; 3) para los cursos del Collège de France dejamos de lado los resúmenes, que ya se encuentran en Dits et écrits, y la «“Situation des cours»”, redactada por los editores; pero sí incluimos las notas.

Existe una diferencia entre vocabulario e índice. En el vocabulario presentamos los contextos de uso de un término que consideramos relevantes desde un punto de vista foucaultiano. En el índice figuran todas las apariciones del término; no sólo las que nos interesan.

En las entradas del vocabulario hemos transliterado los términos griegos de acuerdo con las reglas que corresponden para la lengua española; en el índice, en cambio, hemos mantenido la transliteración que encontramos en los textos originales de Foucault.

Las referencias remiten a las ediciones francesas de los textos de Foucault. Esto presenta varias dificultades. La más importante es que no existe una única edición francesa de los textos de Foucault y no en todas las reediciones coincide la numeración de las páginas. Aunque más no sea aproximadamente, para facilitar la localización de las referencias en las diferentes ediciones y en sus correspondientes traducciones, al final del vocabulario, en la sección ““Las obras y las páginas””, se encontrará la correspondencia de la numeración de las páginas que utilizamos con: 1) los capítulos o secciones de los libros de Foucault publicados en vida; 2) los textos (artículos,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entrevistas, intervenciones) de los volúmenes de Dits et écrits; 3) las lecciones de los cursos dictados en el Collège de France. Aunque no deja de ser un inconveniente, no encontramos una solución mejor.

Al final del vocabulario se encontrará, además, una lista de los términos y expresiones que corresponden a los títulos de los artículos en su versión original.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

A

A priori histórico

(A priori historique). Foucault utiliza la expresión “a priori histórico” para determinar el objeto de la descripción arqueológica. Aunque varias veces haya señalado la herencia kantiana de su trabajo filosófico (DE4, 631, 687-688), el adjetivo “histórico” quiere marcar las diferencias respecto del “a priori” kantiano. El “a priori histórico”, en efecto, no designa la condición de validez de los juicios ni busca establecer lo que vuelve legítima una aserción, sino las condiciones históricas de los enunciados, sus condiciones de emergencia, la ley de su coexistencia con otros, su forma específica de ser, los principios según los cuales se sustituyen, se transforman y desaparecen. “A priori, no de verdades que nunca podrían ser dichas ni realmente dadas en la experiencias, sino de una historia ya dada, porque es la historia de la cosas efectivamente dichas” (AS, 167). Se trata, en definitiva, de la regularidad que hace históricamente posible los enunciados. El a priori formal y el histórico no son ni del mismo nivel ni de la misma naturaleza (AS, 165-169). • Foucault utiliza también la expresión “a priori concreto”. En L’Histoire de la folie à l’âge classique, por ejemplo, la identificación del socius con el sujeto de derecho constituye el “a priori concreto” de la psicopatología con pretensión científica (HF, 176). • En un texto temprano, “La Recherche scientifique et la psychologie” (en Morère, É. (ed.), Des chercheurs français s’interrogent. Orientation et organisation du travail scientifique en France, Toulouse, Privat, Colección “Nouvelle Recherche”, N° 13, 1957, pp. 173-201; reeditado en DE1, 137-168), nos encontramos con la expresión “a priori conceptual e histórico” (DE1, 155-158). El sentido de estas dos expresiones que acabamos de mencionar no corresponde al que atribuye al “a priori histórico” en L’Archéologie du savoir.

A priori historique [17]: AS, 166-167, 169, 269. DE1, 661. DE4, 632. MC, 13, 15, 171, 287, 329, 355, 361, 390. NC, 197.

Absolutismo

(Absolutisme). Con el término “absolutismo” Foucault se refiere principalmente a la forma de organización del poder del rey y de la burguesía en Francia durante los siglos XVII y XVIII: ejercicio administrativamente centralizado y personal del poder, que se adquiere hereditariamente. Creación del hospital general. La fundación del Hospital General de París data de 1656. A primera vista, se trata de una reorganización por la que se unifican administrativamente varias instituciones ya existentes, entre las que se encuentran la Salpêtrière y Bicêtre, que de ahora en más serán destinadas a recibir,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

alojar y alimentar a los “pobres de París”, a los que se presenten por sí mismos o a quienes sean enviados allí por la autoridad judicial. Al director general, nombrado de por vida, se le confiere el poder de autoridad, dirección, administración, comercio, policía, jurisdicción, corrección y castigo sobre todos los pobres de París, ya sea que se encuentren dentro o fuera de los edificios destinados al hospital. “El Hospital general es un extraño poder que el rey establece entre la policía y la justicia, en los límites de la ley: la tercera orden de la represión [...]. En su funcionamiento o en su propósito, el Hospital general no está vinculado con ninguna idea médica; es una instancia de orden, del orden monárquico y burgués que se organiza por esta época en Francia” (HF, 73). En la organización y funcionamiento de los hospitales generales, creados por edictos del rey, se mezclan los privilegios de la Iglesia en cuanto a la asistencia a los pobres y la preocupación burguesa por ordenar el mundo de la miseria (asistencia, represión). La nueva institución se extenderá rápidamente por todo el reino y llegará a ser, más allá de Francia, un fenómeno europeo. Sin embargo, en Francia, la constitución de la monarquía absoluta y el renacimiento católico en la época de la contrarreforma le darán un carácter particular, de complicidad y concurrencia entre el poder y la iglesia (HF, 77). Véase: Locura. Derecho de castigar. Hasta el siglo XVIII, el suplicio, como castigo, no funcionaba a modo de reparación moral sino como ceremonia política. El delito era considerado una ofensa y un desafío a la soberanía del rey, al cuerpo del rey. El carácter aterrador y excesivo del suplicio, como el de Damiens, que Foucault describe al comienzo de Surveiller et punir, tenía como finalidad reconstruir la soberanía desafiada. Un espectáculo que, en su exceso, quería mostrar la supremacía del monarca y que, en cuanto espectáculo, buscaba su reconocimiento (DE2, 726). Una venganza a la vez personal y pública. En este sentido, el derecho de castigar que detenta el monarca puede ser considerado como una prolongación del “derecho de la espada”, derecho de vida y de muerte inherente a la soberanía (SP, 52). Policía. Entre las transformaciones de las prácticas disciplinarias durante la época clásica, Foucault señala la estatización de los mecanismos disciplinarios. Mientras que en Inglaterra, por esta misma época, grupos privados de inspiración religiosa aseguraban el control social, en Francia, en cambio, la función disciplinaria era generalmente asumida por la policía. Sin embargo, a pesar de que la organización centralizada del aparato policial pueda ser vista como una expresión del absolutismo monárquico, esto es, a pesar de que constituya un aparato de Estado, la función de policía es coextensiva con el cuerpo social; debe llegar hasta sus límites extremos, hasta los mínimos detalles. En este sentido, el objeto de la policía no es el Estado o el reino como cuerpo visible del monarca, sino “todo lo que sucede”, “las cosas de cada instante” (SP, 213-215). Saber gubernamental. El siglo XIX marca el fin del absolutismo y, con él, de su forma de ejercicio del poder. El poder comienza a ser ejercido con la intervención de cierto saber gubernamental que engloba el conocimiento

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de los procesos económicos, sociales y demográficos. Durante la primera mitad del siglo XIX, este saber gubernamental se estructuró en torno del conocimiento de la economía; pero los efectos de la reorganización de la economía sobre la vida de los individuos harán necesario otro tipo de saberes a fin de corregir estos efectos, adaptando a los individuos a las nuevas formas del desarrollo económico (la medicina, la psiquiatría, la psicología). El poder político adquiere de este modo una forma terapéutica (DE2, 433-434). Lettres de cachet. Aun cuando la utilización de las lettres de cachet (una carta del rey, con su sello, conteniendo una orden de aprisionamiento) haya sido un episodio temporalmente circunscripto, de apenas poco más de un siglo, no por ello resulta insignificante desde el punto de vista de la historia del poder. En opinión de Foucault, esta práctica no debe ser vista como la irrupción de la arbitrariedad del poder real en la cotidianeidad de la vida. Se articula, más bien, según circuitos complejos y un juego combinado de solicitudes y respuestas. Todos podían servirse de ellas según sus intereses. Pueden ser vistas, por ello, como una forma de distribución de la soberanía absoluta (DE3, 247). Discurso histórico. Podemos considerar "Il faut défendre la société" como una genealogía del discurso histórico moderno. Foucault opone lo que denomina la historia jupiteriana al discurso de la guerra de razas. La primera, tal como la practicaban los romanos y también la Edad Media, era concebida como un ritual de fortalecimiento de la soberanía. Por un lado, narrando la historia de los reyes, de los potentes y de sus victorias, liga jurídicamente a los hombres con el poder por la continuidad de la ley; por otro lado, narrando ejemplos y proezas, fascina y atrae. Doble función de la historia jupiteriana, relato del derecho del poder e intensificación de su gloria. Discurso del Estado sobre el Estado, del poder sobre el poder. En relación con la historia jupiteriana, el discurso de la guerra de razas puede ser visto como una contra-historia; rompe la unidad de la soberanía y, sobre todo, oscurece su gloria. La historia de los soberanos ya no incluirá la historia de los súbditos; la historia de unos no es la historia de los otros. Los relatos de proezas y hazañas no son sino la transformación, por parte de quienes han vencido, de las luchas de dominación, de conquista, de opresión. Aparece, entonces, un nuevo sujeto de la historia: la nación, la raza (IDS, 57-63). Esta nueva forma de la historia ha sido utilizada tanto por los defensores del absolutismo cuanto por sus opositores. Por ejemplo, fue utilizada en Inglaterra por Jacobo I y los parlamentarios que se le oponían (IDS, 88-89). El discurso de la guerra de razas tuvo como objetivo, en Francia con H. de Boulainvilliers y como parte de la reacción nobiliaria, desestructurar el discurso que ligaba la administración con el absolutismo, es decir, el discurso jurídico y el discurso económico-administrativo. Para expresarlo de otro modo, fue a través de este discurso que la nobleza trató de desconectar la voluntad absoluta del soberano y la absoluta docilidad de la administración. Como en Inglaterra, el discurso de la guerra de razas ha sido

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

utilizado por todas las posiciones políticas, de derecha o de izquierda. El absolutismo, por su parte, también se adueñó de él (IDS, 101-120).

Absolutisme [46]: DE2, 433, 465, 726. DE3, 247, 323. HF, 74. IDS, 87-89, 92-94, 103, 105-106, 108, 113-114, 119-120, 125, 127-130, 136, 157, 180-183, 207. SP, 82, 214.

Abstinencia

(Abstinence). Sería fácil mostrar, según Foucault, que la historia de la sexualidad no puede ser dividida en una etapa de permisión y otra de restricciones que corresponderían, respectivamente, al paganismo y al cristianismo. El primer gran libro cristiano dedicado a la práctica sexual (cap. X, libro II del Pedagogo de Clemente de Alejandría) se apoya tanto en la Escritura cuanto en preceptos y disposiciones tomados directamente de la filosofía antigua. Tanto en el paganismo cuanto en el cristianismo (aunque, como el propio Foucault lo subraya, se trata de categorías cuanto menos poco precisas), la problematización del placer sexual y, consiguientemente, de la abstinencia ha sido una parte fundamental de la ascesis del individuo, aunque con un valor y una ubicación diferentes. • La antigüedad clásica ha honrado las figuras de los héroes virtuosos, como Apolonio de Tiano, quien, habiendo hecho voto de castidad, pasó su vida sin mantener relaciones sexuales. Pero, más allá de este caso extremo, como ascesis, es decir, como ejercicio del individuo sobre sí mismo, aparece vinculada con dos temas importantes: el dominio sobre sí mismo y el conocimiento de sí, es decir, el gobierno y la verdad. Aquí nos encontramos, respectivamente, con el Agesilao de Jenofonte y el Sócrates de Platón (HS2, 20-31). • En los epicúreos, el ejercicio de la abstinencia servía para marcar el umbral a partir del cual la privación se convertía en sufrimiento; para los estoicos, por su parte, consistía en una preparación para eventuales privaciones (HS3, 75). • En el marco general de la evolución de la ascesis antigua, la relación entre abstinencia y conocimiento tiende a ocupar el primer lugar, por encima de la relación entre ascesis y gobierno.

Abstinence [48]: DE4, 362-363, 547, 552, 671, 801. HF, 619. HS, 279, 395, 399, 403, 409-412, 414, 419, 435. HS2, 20-21, 27, 101, 135-136, 187. HS3, 75, 77, 85, 144-146, 272.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Acontecimiento

(Événement). Foucault se sirve del concepto de acontecimiento para caracterizar la modalidad del análisis histórico de la arqueología y también su concepción general de la actividad filosófica. La arqueología es una descripción de los acontecimientos discursivos. La tarea de la filosofía consiste en diagnosticar lo que acontece, la actualidad. Como observa él mismo en L'Ordre du discours, se trata de una categoría paradójica, que plantea problemas "temibles" y que fue "raramente tomada en consideración por los filósofos" (OD, 59). En un primer momento, se puede distinguir dos sentidos de este término: el acontecimiento como novedad o diferencia y el acontecimiento como práctica histórica. En el primer sentido, Foucault habla de "acontecimiento arqueológico"; en el segundo, por ejemplo, de "acontecimiento discursivo". El primero quiere dar cuenta de la novedad histórica; el segundo, de la regularidad histórica de las prácticas (objeto de la descripción arqueológica). Existe claramente una relación entre estos dos sentidos: las novedades instauran nuevas formas de regularidad. Así, por ejemplo, en Les Mots et les choses, el "acontecimiento" del paso de una episteme a otra instaura nuevos acontecimientos discursivos. Es necesario aclarar que acerca de esta relación entre novedad y regularidad, entre aparición y funcionamiento de las prácticas, también es posible distinguir dos posiciones de Foucault. En Les Mots et les choses, el acontecimiento arqueológico es pensado, como veremos enseguida, como una ruptura radical, sólo manifiesta en sus efectos. La regularidad que esta ruptura instaura, por otro lado, es pensada, aquí, en términos sólo discursivos. Véase: Episteme. A medida que Foucault extienda el dominio de análisis a lo no-discursivo (dispositivos, prácticas en general), la aparición de nuevas prácticas (acontecimientos en el segundo de los sentidos que hemos distinguido, aunque ya no sólo discursivos) dejará de ser pensada en términos de ruptura radical, de un acontecimiento en cierto sentido oculto. En efecto, ya no se trata tanto de afirmar la "aparición" de nuevas prácticas, sino, más propiamente, de analizar su formación. Así, en Les Mots et les choses, la biología, por ejemplo, en su regularidad, no es una transformación de la historia natural, sino que surge allí donde no había un saber sobre la vida. Pero más tarde, cuando Foucault encara la historia de la sexualidad, la "genealogía del hombre de deseo" es pensada como la historia de las sucesivas transformaciones de prácticas que desde la antigüedad han llegado hasta nosotros. En esta perspectiva, hay una cierta primacía del acontecimiento como regularidad. La novedad ya no es un acontecimiento oculto del que las prácticas serían las manifestaciones; las prácticas definen ahora el campo de las transformaciones, de la novedad. Ahora bien, tocamos aquí un punto medular del pensamiento de Foucault: ¿cómo pensar la relación entre novedad y regularidad sin hacer de la novedad una especie de "apertura" ("a la Heidegger") ni convertir las prácticas en una especia de "a

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

priori" de la historia, del acontecimiento como novedad? ¿Cómo pensar, al mismo tiempo, la transformación y la discontinuidad? Para ello Foucault debe encontrar un equilibrio entre el acontecimiento como novedad y el acontecimiento como regularidad que no sea una recaída en los viejos conceptos de "tradición" ni en el nuevo concepto de "estructura", es decir, sin reintroducir ninguna instancia de orden trascendental. Se trata, en definitiva, de pensar esta relación asumiendo la discontinuidad de estas regularidades, el azar de sus transformaciones, la materialidad de sus condiciones de existencia (OD, 61). A tal fin Foucault se servirá de los conceptos de "lucha", "tácticas", "estrategias". El término acontecimiento adquiere, entonces, un tercer sentido (en el que se percibe la presencia de Nietzsche): el acontecimiento como relación de fuerzas. "Las fuerzas que están en juego en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino, más bien, al azar de la lucha" (DE2, 148). Las luchas, en la historia, se llevan a cabo a través de las prácticas de que se dispone, pero, en este uso, ellas se transforman para insertarse en nuevas tácticas y estrategias de la lucha. Aquí, Foucault no sólo se sirve del concepto de lucha; también atribuye un sentido al concepto de libertad. Pero no como opuesto a la causalidad histórica, sino como experiencia del límite. Véanse: Libertad, Lucha. En este tercer sentido, el concepto de acontecimiento se entrelaza con el concepto de actualidad. Véase: Diagnosticar. "Dicho de otra manera, nosotros estamos atravesados por procesos, movimientos de fuerzas; nosotros no los conocemos, y el rol del filósofo es ser, sin duda, el diagnosticador de estas fuerzas, diagnosticar la realidad" (DE3, 573). A partir de aquí, aparece un cuarto sentido del término "acontecimiento": el que se encuentra en el verbo "événementialiser", "acontemencializar", como método de trabajo histórico. Resumiendo, podemos distinguir, en total, cuatro sentidos del término "acontecimiento": ruptura histórica, regularidad histórica, actualidad, trabajo de acontemencialización. Acontecimiento arqueológico. La mutación de una episteme en otra es pensada como el acontecimiento radical que establece un nuevo orden del saber; de este acontecimiento sólo es posible seguir los signos, los efectos (la aparición del hombre como acontecimiento epistémico, por ejemplo). Por ello, la arqueología debe recorrer el acontecimiento en su disposición manifiesta (MC, 229-230). El acontecimiento que produce la mutación de una episteme es pensado en términos de apertura (MC, 232). En este sentido se puede hablar de acontecimiento arqueológico (MC, 307, 318). Véase: Episteme. Acontecimiento discursivo. La arqueología describe los enunciados como acontecimientos (AS, 40). Foucault opone el análisis discursivo en términos de acontecimiento a los análisis que describen lo discursivo desde el punto de vista de la lengua o del sentido, de la estructura o del sujeto. La descripción en términos de acontecimiento toma en consideración, en lugar de las condiciones gramaticales o de las condiciones de significación, las condiciones de existencia que determinan la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

materialidad propia del enunciado (AS, 40, 137-138). Nos hemos ocupado de ellas en los artículos Enunciado y Formación discursiva. Historia, serie. La noción de acontecimiento se opone a la noción de creación (OD, 56). “Las nociones fundamentales que se imponen ahora [en la descripción arqueológica] no son más aquéllas de la conciencia y de la continuidad (con los problemas de la libertad y de la causalidad que les son correlativos), no son tampoco aquéllas del signo y de la estructura; son el acontecimiento y la serie, con el juego de nociones que les están ligadas: regularidad, aleatoriedad, discontinuidad, dependencia, transformación” (OD, 58-59). Discursivo - no discursivo. “Pero si se aísla la instancia del acontecimiento enunciativo respecto de la lengua o del pensamiento, no es para tratarla como si fuese independiente, solitaria, soberana. Por el contrario, es para captar cómo estos enunciados, en cuanto acontecimientos y en su especificidad tan extraña, pueden articularse con acontecimientos que no son de naturaleza discursiva, sino que pueden ser de orden técnico, práctico, económico, social, político, etc. Hacer aparecer en su pureza el espacio donde se dispersan los acontecimientos discursivos no es intentar establecerlo como una ruptura que nada podría superar, no es encerrarlo en sí mismo, ni, con más razón, abrirlo a una trascendencia; por el contrario, es tomarse la libertad de describir entre él y los otros sistemas, exteriores respecto de él, un juego de relaciones. Relaciones que deben establecerse en el campo de los acontecimientos, sin pasar por la forma general de la lengua ni por la conciencia singular de los sujetos hablantes” (DE1, 707). Historia efectiva (wirkliche Historie). La historia efectiva, como la entiende Nietzsche, hace resurgir el acontecimiento (las relaciones de fuerza) en lo que puede tener de único y agudo. De este modo, se opone a la historia tradicional que lo disuelve en el movimiento teleológico o en el encadenamiento natural (DE2, 148). Deleuze. Foucault se ocupa de la noción de acontecimiento en la obra de Deleuze en su recensión de Logique du sens. Véase: Deleuze. “Acontecimencialización” (“événementialisation”). Con este neologismo Foucault hace referencia a una forma de proceder en el análisis histórico que se caracteriza, en primer lugar, por una ruptura: hacer surgir la singularidad allí donde se está tentado de hacer referencia a una constante histórica, a un carácter antropológico o a una evidencia que se impone más o menos a todos. Mostrar, por ejemplo, que no hay que tomar como evidente que los locos sean reconocidos como enfermos mentales. En segundo lugar, esta forma de proceder se caracteriza también por hallar las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloqueos, los juegos de fuerza, las estrategias que permitieron formar, en un momento dado, lo que luego se presentará como evidente. Según Foucault, esto implica una multiplicación causal: 1) un análisis de los acontecimientos según los procesos múltiples que los constituyen (por ejemplo, en el caso de la cárcel, los procesos de penalización del encierro, la constitución de espacios pedagógicos cerrados, el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

funcionamiento de la recompensa y de la punición); 2) un análisis del acontecimiento como un polígono de inteligibilidad, sin que sea posible definir de antemano el número de lados; 3) un polimorfismo creciente de los elementos que entran en relación, de las relaciones descritas, de los dominios de referencia (DE4, 24-25). “Hace ya bastante tiempo que los historiadores no aman mucho los acontecimientos y que hacen de la ‘desacontemencialización’ el principio de inteligibilidad histórica. Es lo que hacen refiriendo el objeto de su análisis a un mecanismo o a una estructura que debe ser lo más unitaria posible, lo más necesaria, lo más inevitable posible, en fin, lo más exterior posible a la historia. Un mecanismo económico, una estructura antropológica, un proceso demográfico como punto culminante del análisis. He aquí la historia desacontemencializada. (Ciertamente, sólo indico y de manera grosera una tendencia.) Es evidente que, respecto de este eje de análisis, en lo que yo propongo hay demasiado y demasiado poco. Demasiadas relaciones diferentes, demasiadas líneas de análisis. Y, al mismo tiempo, poca necesidad unitaria. Plétora del lado de las inteligibilidades. Déficit del lado de la necesidad. Pero esto es para mí la apuesta común del análisis histórico y de la crítica política. No estamos y no tenemos que ubicarnos bajo el signo de la necesidad única” (DE4, 25). Revolución, Iluminismo. A propósito de la célebre respuesta de Kant a la pregunta ¿Qué es el Iluminismo?, encontramos otro sentido del término “acontecimiento” en los textos de Foucault. Éste tiene que ver con lo que Kant considera un signo “rememorativum, demonstrativum, pronosticum”, es decir, un signo que muestre que las cosas han sido siempre así, que suceden también actualmente así y que sucederán siempre así. Un signo de estas características es el que permite determinar si existe o no un progreso en la historia de la humanidad. Para Kant, el acontecimiento de la Revolución Francesa reúne estas condiciones. Lo que constituye el valor de acontecimiento (de signo rememorativo, demostrativo y pronóstico) no es la Revolución misma, ni su éxito o su fracaso, sino el entusiasmo por la revolución que, según Kant, pone de manifiesto una disposición moral de la humanidad (DE4, 684-685). Foucault extiende estas consideraciones acerca de la Revolución al Iluminismo en general, como acontecimiento que inaugura la modernidad europea. “¿Qué es el Iluminismo?” y “¿qué es la revolución?” son las dos cuestiones que definen la interrogación filosófica kantiana acerca de la actualidad. Si con las Críticas Kant fundó una de las líneas fundamentales de la filosofía moderna –la analítica de la verdad que se pregunta por las condiciones del conocimiento verdadero–, con estas dos preguntas Kant inauguró la otra gran tradición: la ontología del presente, una ontología del presente que se pregunta por la significación filosófica de la actualidad (DE4, 686-687). “No son los restos de la Aufklärung lo que hay que preservar; es la cuestión misma de este acontecimiento y de su sentido histórico (la cuestión de la historicidad del pensamiento universal) lo que es necesario tener presente y conservar en el espíritu

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

como lo que debe ser pensado" (DE4, 687). Por ello, se podría considerar como una filosofía del acontecimiento no sólo la arqueología de los discursos, sino también la ontología del presente en la que el propio Foucault se sitúa, esto es, la genealogía y la ética. Gobierno, verdad. "Mi problema es saber cómo los hombres se gobiernan (a sí mismos y a los otros) a través de la producción de la verdad (lo repito una vez más, por producción de la verdad no entiendo la producción de enunciados verdaderos, sino el ajuste de dominios donde la práctica de lo verdadero y lo falso puede ser, a la vez, reglada y pertinente). Acontemencializar (événementialiser) los conjuntos singulares de prácticas, para hacerlos aparecer como regímenes diferentes de jurisdicción y veridicción: he aquí, en términos extremadamente bárbaros, lo que quisiera hacer. Ustedes ven que no es ni una historia de los conocimientos, ni un análisis de la racionalidad creciente que domina nuestra sociedad, ni una antropología de las codificaciones que rigen nuestro comportamiento sin que lo sepamos. Yo quisiera, en definitiva, reubicar el régimen de producción de lo verdadero y de lo falso en el corazón del análisis histórico y de la crítica política" (DE4, 27).

Événement [629]: AS, 36-37, 40-41, 44, 83, 133-134, 137, 140, 143, 159, 162-163, 169-170, 185, 187, 215, 218, 224, 230-231, 246. DE1, 85, 155, 174-176, 191-192, 199, 202-203, 213-214, 235, 248, 258, 265, 277, 284, 286, 352, 370, 381, 424, 430, 456, 504, 511, 520, 598, 607, 673, 675, 704-707, 768, 770, 793, 796, 798. DE2, 77, 81-89, 92, 94, 148, 226, 237-238, 243, 273, 275-278, 283, 292, 295, 393, 400, 407, 466, 484, 503, 551, 594-595, 607, 633, 658, 677, 693-697, 712-715, 751. DE3, 10, 48, 80-82, 98-100, 116, 144-145, 162, 190, 244, 279-280, 302, 314, 385, 447, 467-468, 480-481, 524, 538, 551, 573-574, 579, 581, 600, 604, 622, 627, 676, 686, 713, 726, 745-746, 783, 788-789, 807. DE4, 23-24, 37, 76, 80, 112-113, 133, 179, 231, 249, 360, 382, 390, 424, 441, 454, 463, 467, 468-469, 471-472, 474, 479, 483, 490-492, 494, 497, 503, 522, 562-564, 571-572, 577, 615, 680-684, 686-687, 697, 800-801, 803, 815. HF, 9-10, 70, 105, 108, 133, 210, 226, 238, 243, 261, 279-281, 368, 371, 409, 455, 505, 553, 562, 580-581, 604, 659. HS, 11, 23, 84, 128, 174, 175, 177, 200, 203, 212, 214, 244, 255, 286, 301, 308-310, 312, 346, 430, 450-452, 454, 457-458. HS1, 86, 88. HS2, 149. HS3, 17, 22-25, 27-29, 32, 39, 44, 83, 123, 225. IDS, 7, 20, 88, 141, 144, 221. MC, 95, 141, 166, 229-230, 232, 249-251, 255, 259, 261-262, 264, 274, 293-294, 307, 318, 328, 333, 340, 356, 362, 382, 388, 398. MMPE, 17, 29. MMPS, 27, 29, 88, 94. NC, XI, XV, 24, 28, 61, 85, 97, 104, 109-110, 133, 139, 147, 155, 157. OD, 11, 23, 28, 53, 56-60. PP, 12, 35, 49, 222-233, 237-241, 245-246, 248, 256, 262, 292, 318-320. RR, 14, 53-54, 69, 72, 76, 109, 120. SP, 18, 45, 143, 190, 218.

Événementialisation [8]: DE4, 23, 25-26, 30.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Actualidad

(Actualité). Foucault concibe la actividad filosófica como un diagnóstico de la actualidad. Véase: Diagnosticar.

Actualité [122]: AN, 141. AS, 11, 81, 171-172. DE1, 77, 93, 113-114, 129, 253, 281, 282, 336, 428, 500, 545. DE2, 254, 259-261, 289-290, 296, 434, 558, 581, 584, 588, 656-657, 659, 800. DE3, 43, 68, 100, 274, 377, 431, 535, 573-574, 588, 606, 656, 707, 809. DE4, 21, 60, 81, 115, 231, 363, 461, 467, 503, 519, 564, 567-568, 574-575, 587, 679-682, 686-687, 688, 733, 747, 765. HS, 454-455. HS2, 68. HS3, 22, 219. IDS, 115, 204. MC, 250, 325. NC, 164. SP, 164, 202.

Æmulatio

Una de las figuras de la semejanza. Véase: Episteme renacentista.

Æmulatio [6]: DE1, 482, 484, 489; MC, 34, 36, 40.

Afeminado

(Efféminé). En la antigüedad, la línea de separación entre un hombre viril y uno afeminado no coincide con nuestra oposición entre hetero y homosexualidad; tampoco se reduce a la oposición entre homosexualidad activa y pasiva. Marca, más bien, una diferencia de actitud respecto de los placeres. Los signos del afeminado serán la pereza, la indolencia, el rechazo de las actividades pesadas, el gusto por los perfumes, los adornos. “Lo que a los ojos de los griegos constituye la negatividad ética por excelencia no es evidentemente amar a los dos sexos, tampoco preferir el propio sexo al otro; es ser pasivo respecto de los placeres” (HS2, 99).

Efféminé [9]: DE4, 313, 548. HS, 327. HS2, 21, 98-99, 221. HS3, 221, 233.

Agustín, San

(354-430). Las referencias de Foucault a las obras de S. Agustín se articulan mayormente en torno de la idea de carne y al célebre libro XIV de la Ciudad de Dios.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Agustín nos ofrece allí una descripción del acto sexual como una especie de espasmo: el deseo se apodera de todo el hombre, lo sacude, lo sobresalta, mezcla las pasiones del alma con los apetitos carnales... Se trata de una transcripción de la descripción ya presente en el *Hortensio* de Cicerón. Ahora bien, Agustín admite la posibilidad de la existencia de relaciones sexuales en el paraíso, es decir, antes de la caída, pero allí no tendrían esta forma casi epiléptica. Su forma actual, definida por el carácter involuntario y excesivo del deseo, es una consecuencia de la caída original, del pecado original. Según Agustín, éste habría consistido en la desobediencia de la voluntad humana respecto de la voluntad divina. Efecto de esta desobediencia ha sido la desobediencia interna del hombre. S. Agustín llama "libido" al principio del movimiento autónomo, desobediente, de los órganos sexuales; de este modo, su fuerza, su origen y sus efectos se convierten en el principal problema de la voluntad. El concepto de carne hace referencia al cuerpo conquistado por la libido. Puesto que este deseo proviene de Dios (aunque ciertamente no en su dinámica actual), a diferencia de lo planteado por Platón, nuestra lucha espiritual no consistirá en dirigir nuestra mirada hacia lo alto, sino hacia adentro, hacia lo bajo, con el fin de descifrar los movimientos del alma (DE4, 174-177).

Saint Augustin [49]: DE1, 295. DE3, 555. DE4, 174-177, 300, 308, 389, 394, 563, 614, 619, 793, 805. HS, 28, 180, 184, 345, 442-443. HS2, 49, 155, 278, 280. HS3, 168. PP, 90-91.

Alcibíades

El Alcibíades I, el diálogo que la antigüedad no duda en atribuir a Platón, es tomado por Foucault como el punto de partida de la tradición de la epiméleia heautoû, del cuidado de sí mismo; la primera gran emergencia teórica del cuidado (HS, 46). En el diálogo la cuestión del cuidado de sí mismo aparece en relación con otras tres: la política, la pedagogía y el conocimiento de sí (DE4, 213-218, 355, 789). El curso en el Collège de France de los años 1981-1982, L'Herméneutique du sujet, está ampliamente dedicado al Alcibíades. Luego de analizar este diálogo (HS, 27-77), Foucault se ocupa de la evolución del tema del cuidado de sí mismo hasta el helenismo. Véase: Cuidado.

Alcibiade [339]: AN, 25. DE1, 414. DE4, 177, 213, 329, 355-357, 385, 390, 398, 407, 552, 615, 713, 721, 786, 789-792, 795-796. HS, 10, 27, 32-43, 45-46, 49-50, 52-54, 57-58, 62-67, 69-71, 73, 75-77, 79-81, 84, 86, 88, 90-91, 93, 104, 108, 114, 123, 156, 163-169, 179-180, 182, 191, 197-198, 212, 215, 237, 244, 256, 330-331, 395, 397, 400-401, 414, 421, 429-430, 435-437, 438, 441, 454. HS2, 27, 53, 81, 85, 102, 208, 264-265, 283. HS3, 58-59, 251, 259, 278.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Alienación

(Aliénation). En el artículo Locura nos hemos ocupado extensamente del concepto de alienación en Foucault. En líneas generales, Foucault pasa de una concepción en la que se combinan y confunden los registros histórico, sociológico y psicológico a una concepción más compleja, pero más estructurada, a partir de las prácticas de saber y poder. De este modo, en Maladie mentale et personnalité, la alienación mental aparece como un producto de las alienaciones históricas de la sociedad. En Histoire de la folie, en cambio, la alienación mental es el producto de las prácticas que alienan no el espíritu, la mente, sino la persona, la libertad, de quienes son reconocidos como enfermos mentales. En este sentido, no es la alienación la raíz de la enfermedad mental, sino la discriminación histórica entre lo normal y lo patológico la que construye las formas de alienación: "no hay verdad para la psicología que no sea, al mismo tiempo, alienación para el hombre" (HF, 548). Véanse: Locura, Psiquiatría.

Aliénation [283]: AN, 45, 100, 125, 128, 130-132, 134, 136, 148, 154, 156, 260, 266, 271, 285-287, 291-292, 301. AS, 56, 59. DE1, 93, 119, 195, 232, 270, 480, 541, 657, 825. DE2, 213, 359, 445, 807, 821, 824. DE3, 171, 308, 337, 445-446, 448, 451, 453, 472, 808. DE4, 52, 62, 74, 186, 226, 500-501, 517, 594, 665. HF, 112-113, 115-116, 139, 141, 145, 147, 152, 158, 166, 168, 171-178, 182, 184-185, 211, 269, 281, 297, 307, 333, 380, 441, 462, 465, 471-474, 486-488, 490-491, 494, 539, 542, 547-548, 554, 559, 564, 566, 570, 575, 579, 584, 588, 590-591, 595-597, 599-600, 606, 610, 612-614, 623, 626, 631, 651-654. IDS, 16. MC, 273, 275, 325, 388. MMPE, 16, 76-77, 80-83, 102-108. MMPS, 15, 89. NC, 40. PP, 18, 31, 37-38, 100-101, 109-110, 118-119, 120-122, 139-140, 166-168, 189, 192-193, 195, 210, 212, 223-224, 254, 263-265, 280, 291-295, 329.

Althusser, Louis

(1918-1990). A diferencia de Althusser, Foucault no afirma ninguna ruptura epistemológica a propósito de Marx (DE1, 587). • Interrogado acerca de la categoría de estructuralismo, Foucault se separa de Althusser afirmando que, mientras éste busca el sistema en relación con la ideología, él, en cambio, lo busca en relación con el conocimiento (DE1, 653). • Hay pocas cosas en común entre los llamados estructuralistas (Althusser, Lacan, Lévi-Strauss, Foucault mismo) (DE1, 653, 665) • Althusser liberó al marxismo de su componente humanista (DE2, 272). • Althusser, Lacan y Foucault tienen en común problematizar la filosofía del sujeto (DE4, 52).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Louis Althusser [53]: AS, 12. DE1, 516, 587, 653, 658, 665, 813. DE2, 170, 272, 406, 621, 736, 772. DE3, 33-34, 313, 429, 590, 609. DE4, 51-53, 65-66, 74, 529. PP, 20,

Amicitia

Una de las figuras de la semejanza. Véase: Episteme renacentista.

Amicitia [3]: DE1, 480. HS, 160. MC, 32.

Anachóresis

El Alcibíades I, atribuido a Platón, es considerado por Foucault como la primera gran emergencia teórica del cuidado de sí mismo. Este texto se inscribe, sin embargo, en una vieja tradición de prácticas del sí mismo, de ejercicios del sujeto sobre sí mismo. Entre ellas hallamos el "retiro", la anachóresis. El término "anachóresis" tiene dos sentidos en el lenguaje corriente: el retiro del ejército frente al enemigo y la fuga de un esclavo que deja la chóra (HS, 204). Pero en el contexto de las prácticas de sí mismo significa un ausentarse del mundo en el que uno se encuentra inmerso, interrumpir el contacto con el mundo exterior, no tener sensaciones, no preocuparse por lo que pasa alrededor nuestro, hacer como si uno no viera lo que sucede. Una ausencia visible a los otros (HS, 47). • Reelaborada filosóficamente, la encontramos en el Fedón de Platón (HS, 49). • Marco Aurelio consagra un extenso pasaje (Pensamientos, IV, 3) a la descripción de esta técnica (HS3, 66; HS, 50. • La escritura de sí mismo aparece en los textos de la antigüedad como una técnica complementaria de la anachóresis (DE4, 416)- Véase: Hupomnémata. • La ascesis cristiana, especialmente a partir del desarrollo del cenobitismo, ha llevado a cabo una fuerte crítica de lo que puede haber de individualista en la práctica de anacoretismo (HS3, 57).

Anachorèse [5]: DE4, 416. HS, 47, 50. HS3, 57, 66.

Anakhôrêsis [13]: DE4, 362, 799. HS, 47, 49-50, 88, 97, 204, 256.

Analítica de la finitud

(Analytique de la finitude). La analítica de la finitud, junto con las ciencias humanas, define la disposición antropológica de la episteme moderna. Véase: Hombre.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Analytique de la finitude [15]: MC, 323, 326, 328-329, 349, 350, 362, 365, 373, 384-385, 393.

Analogía

(Analogie). Figura de la semejanza. Véase: Episteme renacentista.

Analogia [1]: DE1, 489.

Analogie [201]: AN, 41, 121, 288. AS, 18, 68, 88, 187, 190. DE1, 188, 241, 257, 282, 345, 358, 363-365, 368-369, 373, 375-376, 378-379, 381-382, 388-390, 397, 407, 484-485, 488, 491-492, 494, 566, 594, 637, 644, 649, 749, 752, 769-770, 807, 840, 846. DE2, 39, 41, 171, 439-440, 643. DE3, 166, 169, 439, 468. DE4, 64, 416, 435, 471-472, 474, 484, 755, 810-811. HF, 279, 306, 348, 421, 641. HS, 93, 179, 256, 441. HS2, 191, 232, 237. HS3, 27-29, 31-32, 45, 132-133, 274. IDS, 11, 14, 88. MC, 36-37, 40, 42-44, 46, 52-53, 63, 121-122, 130, 170, 177, 214, 230, 247, 284, 392. NC, XIII, 5-6, 91, 99-101, 133, 135, 144, 151, 210. PP, 276, 284, 294-295, 334. RR, 110, 175. SP, 32, 89, 106, 166.

Animalidad

(Animalité). Locura. Los bestiarios medievales eran bestiarios morales (los animales expresaban simbólicamente los valores de la humanidad). Durante el renacimiento, en cambio, las relaciones entre la animalidad y la humanidad se invirtieron (los animales fantásticos representaban los secretos de la naturaleza del hombre). El clasicismo, por su parte, ha mostrado un pudor extremo ante todo lo inhumano (justificando la práctica del encierro), excepto respecto de la locura. En el asilo encontramos así la sinrazón que se oculta y la locura que se muestra y adquiere la figura de lo monstruoso. Más precisamente, es su violencia la que ha sido objeto de espectáculo. Se la encierra en razón de su peligrosidad social, pero se la muestra, en cambio, por la libertad animal que ella manifiesta. En efecto, esta animalidad no será la manifestación de lo diabólico en la sinrazón, ni de las potencias infernales, sino de la relación inmediata del hombre con su animalidad (HF 198-199). Los animales imposibles, que surgen de la imaginación de la locura, le revelarán al hombre los secretos de su naturaleza (HF, 36-37). • Sin perseguir la finalidad de castigar o de corregir, los locos, cuya violencia animal era difícil de dominar, fueron objeto de prácticas extremas de sujeción (atados a los muros, a las camas, con grillos en las piernas, las muñecas, el cuello, etc.). A través

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de esta violencia sin medida, la imagen de la animalidad atormenta el mundo asilar. Posteriormente, en una perspectiva evolucionista, esta animalidad será considerada como la esencia de la enfermedad; pero para la época clásica, por el contrario, es signo de que el loco no está enfermo. La animalidad, en efecto, lo protege de las debilidades que provoca la locura. Esta animalidad feroz exige ser domada, domesticada. A través de la animalidad, la locura no encontrará las leyes de la naturaleza, sino las mil formas de un bestiario en el que el mal ya no tiene lugar. Entre la experiencia de la animalidad como manifestación de las potencias del mal y nuestra experiencia positiva, evolucionista, se sitúa la experiencia clásica, una experiencia negativa de la animalidad. En la locura, en efecto, la relación con la animalidad suprime la naturaleza humana (HF, 197-212). • Hacia fines del siglo XVIII, la tranquilidad del animal constituye un rasgo propio de la bondad de la naturaleza. Ahora es alejándose de la vida inmediata del animal –es decir, con la aparición del medio– que surgirá la posibilidad de la locura. El medio desempeñará ahora el papel antes jugado por la animalidad (HF, 465-467). • La leyenda del encuentro entre Pinel y Couthon cuenta la historia de una purificación: el loco purificado de su animalidad violenta y salvaje. Le queda ahora una animalidad dócil, que no responde violentamente a la coerción y al adiestramiento (HF, 592-593). Biología. Para el saber de la vida del siglo XIX, la animalidad representa nuevos poderes fantásticos. En ella se percibe mejor el enigma de la vida (MC, 289-291). Politicidad. Durante milenios el hombre ha sido, como para Aristóteles, un animal, y además, capaz de una existencia política. El hombre moderno, en cambio, es un animal en cuya vida política su propia animalidad es objeto de cuestionamiento (HS1, 188). Véanse también: Biología, Biopoder.

Animalité [66]: AN, 283. DE1, 234. DE2, 17. HF, 36-37, 197-209, 212, 256, 465, 467, 475, 529, 543, 552, 592-594, 603, 609, 640. HS3, 247. MC, 120, 289-290. RR, 90.

Anomalía

(Anomalie). Alienación. La patología clásica sostiene que primero es lo anormal en estado puro: lo anormal cristaliza alrededor de sí las conductas patológicas que constituyen la enfermedad mental y la alteración de la personalidad que se sigue de ella produce la alienación mental. Según el análisis de Maladie mentale et personnalité, habría que invertir los términos, es decir, partir de la alienación para definir en último lugar lo anormal (MMPE, 103, 105). Genealogía de lo anormal. El campo de la anomalía, tal como funciona en el siglo XIX, ha sido constituido a partir de tres elementos o, más bien, de tres figuras que poco a poco lo han dominado: el monstruo humano, el individuo a corregir y el masturbador. • El lugar de aparición del monstruo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

es lo jurídico-biológico; él representa, en efecto, una violación de las leyes de los hombres y de la naturaleza. Se trata de una figura ambigua: transgrede la ley, pero no se puede responder a su violencia mediante la ley; surge a partir de las leyes de la naturaleza, pero se manifiesta como una contra naturaleza. La monstruosidad representa el despliegue de todas las irregularidades posibles a través del juego de la naturaleza. En este sentido, el monstruo se presenta como el principio de inteligibilidad de toda anomalía posible; es necesario buscar lo que hay de monstruoso aun en las pequeñas irregularidades. Lo anormal será un monstruo cotidiano, pálido, banalizado. • El espacio del individuo a corregir es mucho más restringido que el del monstruo: no es la ley y la naturaleza, sino simplemente la familia y las instituciones vinculadas con ella (la escuela, la parroquia, el barrio, la calle). Pero es mucho más frecuente. También es una figura ambigua. En efecto, el individuo a corregir aparece como tal en la medida en que es incorregible, en la medida en que la familia y las instituciones, con sus reglas y métodos, han fracasado. El anormal no sólo será un monstruo empalidecido, sino también un incorregible que habrá que ubicar en un medio de corrección apropiado. • El espacio del masturbador es todavía más restringido –el cuarto–; pero su frecuencia es mucho mayor, casi universal (se trata de un secreto que todos comparten, pero nadie comunica). En la patología del siglo XVIII, la masturbación representará un principio de explicación casi universal; toda enfermedad tendrá una etiología sexual. “El individuo anormal del siglo XIX estará marcado –y muy tardíamente, en la práctica médica, en la práctica judicial, en el saber así como en las instituciones que lo rodean– por esta especie de monstruosidad cada vez más disminuida y diáfana, por esta incorregibilidad rectificable y cada vez más rodeada de aparatos de rectificación. Y, en fin, estará marcado por este secreto común y singular, que es la etiología general y universal de las peores singularidades. En consecuencia, la genealogía del individuo normal nos remite a estas tres figuras: el monstruo, el incorregible, el onanista” (AN, 56). Sexualidad y psiquiatría. A partir de la figura del monstruo, el campo de lo anormal, tal como se va configurando en la psiquiatría del siglo XIX, estará dominado por la noción de instinto. Este mismo campo se encontrará atravesado por la sexualidad, por la naturaleza sexual del instinto. Por un lado, porque se aplicará a este campo las nociones provenientes de los fenómenos de la herencia y de la degeneración. Por otro, porque prontamente se establecerán en dicho campo los desórdenes de carácter sexual. Entre 1880 y 1890, la sexualidad aparecerá como el principio etiológico de toda anomalía (AN, 155-156). Las clases del 19 y del 25 de febrero de 1975 del curso Les Anormaux están dedicadas al modo en que el tema de la sexualidad ingresa en el campo de la psiquiatría a partir de la práctica cristiana de la confesión, es decir, de la aparición del cuerpo del placer y del deseo en las prácticas penitenciales, hasta la medicalización de las convulsiones como modelo neurológico de la enfermedad mental. • Por este camino se abre la posibilidad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de incorporar la problemática de la masturbación como objeto de la psiquiatría y, al mismo tiempo, se abre la posibilidad de la medicalización de la familia y aparece la familia celular. El nexo entre anomalía e instinto aparecerá tempranamente, en la infancia. “La psiquiatría, tal como yo la he descrito, ha pasado de un análisis de la enfermedad mental como delirio al análisis de la anomalía como desorden del instinto” (AN, 208). • “El individuo ‘anormal’ del que, desde fines del siglo XIX, tantas instituciones, discursos y saberes se hacen cargo deriva a la vez de la excepción jurídico natural del monstruo, de la multitud de incorregibles de los institutos de corrección y del universal secreto de las sexualidades infantiles. A decir verdad, las tres figuras del monstruo, del incorregible y del onanista no van exactamente a confundirse. Cada una se inscribirá en sistemas autónomos de referencia científica. El monstruo, en una teratología y una embriología que encontraron con Geoffroy Saint-Hilaire su primera gran coherencia científica; el incorregible, en una psicopatología de las sensaciones, de la motricidad y de las aptitudes; el onanista, en una teoría de la sexualidad que se elabora lentamente a partir de la Psychopathia sexualis de Kaan. Pero la especificidad de estas referencias no debe hacer olvidar tres fenómenos esenciales, que en parte la anulan o, al menos, la modifican: la construcción de una teoría general de la degeneración que, a partir del libro de Morel, va a servir, durante más de medio siglo, de cuadro teórico, al mismo tiempo que de justificación social y moral, para todas las técnicas de localización, de clasificación y de intervención sobre los anormales; la organización de una red institucional compleja que, en los confines de la medicina y de la justicia, sirve a la vez de estructura de ‘recepción’ para los anormales y de instrumento para la ‘defensa’ de la sociedad; finalmente, el movimiento por el cual el elemento que aparece más recientemente en la historia (el problema de la sexualidad infantil) va a recubrir los otros dos, para convertirse en el siglo XIX en el principio de explicación más fecundo de todas las anomalías” (DE2, 827-828). Véanse: Degeneración, Norma.

Anomalie [110]: AN, 23, 51-53, 55-58, 68, 70, 97, 101, 122, 151, 155-156, 180-181, 208, 265-266, 290-291, 293, 296, 298. AS, 56. DE2, 109, 131, 446, 814. DE3, 49, 161, 257, 437, 441, 495, 624. DE4, 82, 772, 774. HS, 325. IDS, 5. MMPE, 56. MMPS, 56. PP, 116, 124, 199, 208, 218-221, 274, 292. SP, 25, 258-259, 304, 307.

Anormal

(Anormal). Véase Anomalía.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Anormal [140]: AN, 38-39, 52-56, 85, 101-102, 122-124, 127, 155, 239, 249, 258, 265, 275, 283, 290, 294-300, 307, 309-310. AS, 57, 188. DE1, 122, 150, 624. DE2, 233, 396, 417, 454, 539, 823, 825, 827. DE3, 50, 374, 378. DE4, 381, 532. HF, 123, 174, 322. HS1, 10. HS2, 44. IDS, 228. MMPE, 56, 68, 75, 103, 105. MMPS, 56, 68, 75. NC, 102, 157, 196. PP, 57, 83, 115-116, 124, 188, 208, 218-220. SP, 28, 104, 185, 201, 217, 307, 311.

Antigüedad

(Antiquité). Hasta Histoire de la sexualité, Foucault se había ocupado fundamentalmente de lo que denomina "época clásica" y de la "modernidad"; en otros términos, del período que va de Descartes hasta nosotros. La expresión "época clásica", como en el título de la Histoire de la folie, no hacía referencia, como para nosotros, a la antigüedad griega, sino a los siglos XVII y XVIII. A partir de Histoire de la sexualité, Foucault va a dirigir su mirada hacia la antigüedad. En el comienzo de L'Usage des plaisirs explica este cambio diciendo que luego de haberse ocupado de los juegos de verdad en las ciencias empíricas de los siglos XVII y XVIII, de los juegos de verdad en las relaciones de poder (en las prácticas punitivas), es necesario ocuparse de los juegos de verdad en la relación del sujeto consigo mismo –en la constitución de sí mismo como sujeto–, de lo que se podría denominar una "historia del hombre de deseo". Esta genealogía exigía dirigir el análisis hacia la antigüedad clásica (HS2, 12). Aquí se ubican los dos últimos tomos de Histoire de la sexualité y el curso de los años 1981-1982, L'Herméneutique du sujet. • Según estas declaraciones de Foucault, su interés por los antiguos sería fundamentalmente ético, es decir, un interés por la problemática de la constitución de sí mismo. Y, en efecto, es éste el dominio en el que se mueven los textos citados anteriormente. Sin embargo, más ampliamente, podemos decir que Foucault no sólo se interesa por la ética de los antiguos, sino también por la política (el Político de Platón, por ejemplo). No sólo, entonces, las relaciones del sujeto consigo mismo, sino también con los otros. En este sentido, la cuestión del "gobierno" de sí y de los otros (ética y política) sería el eje en torno al cual se articula el interés de Foucault por la antigüedad clásica, helenista y romana. • Pero no se trata de nostalgia histórica: "Intentar repensar los griegos hoy no consiste en hacer valer la moral griega como el dominio moral por excelencia del que se tendría necesidad para pensarse, sino en hacer de modo que el pensamiento europeo pueda recomenzar a partir del pensamiento griego como experiencia dada una vez y respecto de la cual se puede ser totalmente libre" (DE4, 702).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Antiquité [222]: AN, 64, 70, 190. DE1, 85, 295-296, 307, 497. DE2, 220, 222, 521, 810-811. DE3, 69, 162, 278, 394, 515, 538, 558, 560, 563, 635. DE4, 116, 128, 139, 143, 160, 291, 308, 312, 328, 353, 385, 396, 402, 404, 407, 440, 462, 478, 486, 541, 544-547, 551-553, 559-560, 584, 610, 615, 622-623, 625, 628, 650, 653-654, 657, 660, 668-673, 681, 698, 699, 701-702, 705-706, 712, 731-733, 744, 759, 786, 789, 792, 803, 814. HF, 198, 261, 396, 403, 408. HS, 4, 18-19, 60, 98, 121, 139, 141, 165, 175, 183, 196, 200, 208, 212, 235, 240, 246, 280-281, 296, 299, 305, 313, 325, 327, 338, 340, 346-347, 373, 383, 390, 416-417, 445. HS2, 12-13, 15, 17-18, 20-21, 26, 28, 29, 37-38, 95, 106, 115, 166, 216, 221, 274. HS3, 16, 36, 48, 163, 181, 222, 271. IDS, 6, 58-60, 62, 65-66, 156. MC, 48. MMPE, 76. NC, 88, 125. OD, 34. PP, 257, 261. SP, 218.

Antipsiquiatría

(Antipsychiatrie). A pesar de que durante la composición de la Histoire de la folie Foucault desconocía la existencia del movimiento de la antipsiquiatría, esta obra ha sido vinculada con él (DE2, 522). El movimiento antipsiquiátrico en Inglaterra y Estados Unidos (Szasz) la ha tomado y utilizado en sus trabajos (DE2, 523). • El curso de los años 1973-1974 en el Collège de France (cuyo resumen se encuentra en DE2, 675-686) estuvo dedicado al "poder psiquiátrico". Foucault aborda en él la cuestión de la antipsiquiatría y de la despsiquiatrización. Lo que caracteriza a la antipsiquiatría (a diferencia de la despsiquiatrización, ver el artículo respectivo) es la lucha contra la institución asilar y las formas de poder en la relación médico enfermo. Esquirol daba cinco razones para la existencia del asilo: garantizar la seguridad personal del enfermo y de la familia, librar a los enfermos de las influencias externas, vencer sus resistencias personales, someterlos a un régimen médico, imponerles nuevos hábitos intelectuales y morales. "Se ve, todo es cuestión de poder, dominar el poder del loco, neutralizar los poderes exteriores que pueden ejercerse sobre él, establecer sobre él un poder terapéutico y un enderezamiento de 'ortopedia'. Ahora bien, es la institución (como lugar, forma de distribución y mecanismo de estas relaciones de poder) lo que la antipsiquiatría ataca" (DE2, 684). • Acerca de la histeria como la primera forma de antipsiquiatría, véase: Psiquiatría.• Es necesario prestar atención a que la oposición de la antipsiquiatría al asilo no termine en una multiplicación de la psiquiatría fuera del asilo (DE2, 232).

Antipsychiatrie [62]: DE1, 771. DE2, 209, 232, 433, 522-523, 640, 681, 683-686, 773, 776. DE3, 52, 76, 162, 168, 235, 330, 332, 337, 344, 348, 377, 414, 633, 808. DE4, 22, 45, 46, 58, 60-61, 81, 386, 536-537. IDS, 7, 12. PP, 15, 18, 137, 253, 265.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Antisemitismo

(Antisémitisme). El viejo antisemitismo de carácter religioso ha sido utilizado por el racismo de Estado sólo a partir del siglo XIX, desde el momento en que la pureza de la raza y su integridad se convirtieron en una cuestión de estado. (IDS, 76-77) Foucault sitúa este momento como una etapa en el desarrollo de la noción de guerra de razas que analiza en "Il faut défendre la société". Véanse: Biopoder, Guerra.

Antisémitisme [16]: DE3, 280, 325, 502, 753. DE4, 115. IDS, 75-77.

Antropología

(Anthropologie). Foucault ha presentado retrospectivamente su trabajo como un análisis histórico de los diferentes modos de subjetivación (DE4, 222-223). En este sentido, el sujeto ha sido el eje de todo su recorrido histórico-filosófico. Sin embargo, este proyecto no constituye de ninguna manera una antropología, ni en el sentido filosófico ni en el sentido de las ciencias humanas. De la larga introducción a la edición francesa de la obra de L. Binswanger, Le rêve et l'existence, hasta Les Mots et les choses y las obras posteriores, se puede descubrir el progresivo alejamiento de la antropología tal como era practicada en el contexto intelectual en que se formó Foucault. La vía real de la antropología. "En la antropología contemporánea nos parece que la obra de Binswanger sigue la vía real. Él ha tomado 'de costado' el problema de la ontología y de la antropología, yendo directamente a la existencia concreta, sus desarrollos y sus contenidos históricos" (DE1, 67). Binswanger va y viene entre las formas antropológicas y las condiciones ontológicas de la existencia. No se trata, sin embargo, de una aplicación de los métodos de la filosofía del análisis existencial (Heidegger) a los datos de la experiencia (en este caso, clínica), sino de alcanzar el punto en el que se articulan las formas y las condiciones de la existencia, es decir, el individuo. De este modo, la antropología de Binswanger evita una distinción a priori entre ontología y antropología o una división de ésta en filosofía y psicología. Además de esta atracción por el texto y el procedimiento de Binswanger, Foucault promete una obra posterior en la que habría de situar el análisis existencial en el desarrollo de la reflexión contemporánea sobre el hombre. En esa obra mostraría la inflexión de la fenomenología hacia la antropología, los fundamentos propuestos para la reflexión concreta sobre el hombre. Una antropología que se opondría a todo positivismo psicológico y se sitúa en un contexto ontológico (DE1, 65-66). Esta obra nunca apareció. El sueño antropológico. "La antropología constituye quizás la disposición

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

fundamental que dirige y conduce el pensamiento filosófico desde Kant hasta nosotros" (MC, 353). Desde el momento en que la representación perdió el poder de determinar por sí sola el juego del análisis y la síntesis, es decir, con la desaparición de la episteme clásica, la antropología en cuanto analítica de la finitud se convirtió en esa disposición fundamental. Apareció así esta forma de reflexión mixta, en la que los contenidos empíricos (del hombre viviente, trabajador y hablante) son subsumidos en un discurso que se eleva hasta la presunción de lo trascendental. En este Pliegue de lo empírico y lo trascendental la filosofía ha entrado en el sueño antropológico: todo conocimiento empírico, si concierne al hombre, vale como campo filosófico posible en el que se puede descubrir el fundamento del conocimiento, la definición de sus límites y la verdad (MC, 352). Este pliegue delimita el terreno en el que germinaron las ciencias humanas (la psicología, la sociología, el análisis de los mitos y de la literatura). La aparición de las contra-ciencias humanas (la etnología, el psicoanálisis, la lingüística) nos anuncia que el hombre está por desaparecer. Pero Foucault ve sobre todo en Nietzsche el primer esfuerzo por desenraizar el pensamiento de la antropología, por despertar al pensamiento de su sueño antropológico. "Nietzsche ha encontrado el punto en el que el hombre y Dios se pertenecen mutuamente, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero, y en el que la promesa del superhombre significa primeramente y ante todo la inminencia de la muerte del hombre" (MC, 353). Filosofía de la historia y arqueología. A diferencia de las filosofías de la historia, la descripción arqueológica de los enunciados se propone multiplicar en el análisis las instancias de la diferencia, de la multiplicidad, de la discontinuidad. No se trata, para ella, de recurrir a un sujeto único (la conciencia, la razón, la humanidad) como soporte de una historia continua en la que el pasado encuentra su verdad en el presente, y en la que éste, en forma de promesa, anticipa un futuro más pleno. Se trata, más bien, de lo contrario: multiplicar las rupturas, evitar las miradas retrospectivas, renunciar a la plétora del sentido o la tiranía del significante. En este sentido, la arqueología rompe con esa solidaridad constitutiva entre antropología y filosofía de la historia. "En la medida en que se trata de definir un método de análisis histórico que esté liberado del tema antropológico, vemos que la teoría que esbozaremos ahora [en L'Archéologie du savoir] se encuentra en una doble relación con las investigaciones anteriores. Ella trata de formular, en términos generales (y no sin muchas rectificaciones, no sin muchas elaboraciones), los instrumentos que estas investigaciones han utilizado mientras se encaminaban o han forjado según las necesidades. Pero, por otra parte, ella se fortalece de los resultados obtenidos entonces para definir un método de análisis que esté purificado de todo antropologismo" (AS, 26). Véanse también: Hombre, Humanismo, Subjetivación.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Anthropologie [145]: AN, 26, 49, 70, 95-96, 143, 153. AS, 22, 26, 182. DE1, 65-68, 87, 96, 105, 109, 113, 117, 119, 136, 239, 248, 288-293, 436, 439, 446-447, 452, 541, 553, 608, 821. DE2, 220. DE3, 80, 96, 144, 208, 454-455, 457, 458-459, 461-462, 579, 622. DE4, 27, 58, 170, 184, 579, 729. HF, 203, 307, 412, 440, 646, 652. HS, 60, 102. HS3, 283. IDS, 174, 235. MC, 15, 238, 261, 269-271, 273-275, 350-353, 388, 390. MMPE, 89. MMPS, 101. PP, 218, 294, 326-327. SP, 24.

Aphrodísia

Ética. En gran medida los tomos segundo y tercero de *Histoire de la sexualité* están dedicados al tema de los aphrodísia, particularmente el segundo volumen, cuyo título, "El uso de los placeres", traduce la expresión griega *chrêsis aphrodisiôn*. Se trata de un adjetivo sustantivado que los latinos tradujeron por "venerea" y del que el Suda propone como significación las "cosas" o los "actos de Afrodita" (actos queridos por la naturaleza, con los que asocia un placer intenso y a los que conduce por una fuerza siempre susceptible de exceso y revuelta) (HS2, 105). • A diferencia de la noción cristiana de "carne" y de la moderna noción de "sexualidad", los aphrodísia no han sido objeto ni de clasificación ni de desciframiento. La problematización ética de los aphrodísia o, para utilizar el vocabulario foucaultiano, la modalidad en la que se han convertido en sustancia ética responde a una forma de interrogación diferente de la cristiana y de la moderna. Por un lado, más que la morfología del acto, lo que está en primer plano es su dinámica, esto es, la secuencia deseo-acto-placer, lo que liga estos tres elementos en modo tal que formen un conjunto inseparable. La interrogación cristiana y moderna, en cambio, se estructuró sobre la base de su separación (entre acto y placer, entre deseo y placer). Por otro lado, en cuanto objeto de interrogación ética, la problematización de los griegos se articula en torno de dos cuestiones: la cantidad y la polaridad. Respecto de la cantidad, la preocupación atañe a la intensidad de los actos y su frecuencia. De este modo, los aphrodísia caen dentro del campo de la virtud de la continencia y el vicio de la incontinencia. En cuanto a la polaridad, esto es, a los roles activo o pasivo que pueden desempeñarse en las relaciones sexuales, la preocupación de los griegos pasa por cierto isomorfismo con la situación que "por naturaleza" se ocupa en la sociedad: la actividad es propia del hombre y, más aún, del ciudadano; la pasividad, en cambio, de las mujeres y de los esclavos. De nuevo, a diferencia de la noción moderna, no nos encontramos aquí con la sexualidad concebida como algo común a hombres y mujeres. • En la clasificación de los placeres, los aphrodísia aparecen como inferiores. Esta inferioridad, sin embargo, a diferencia de la noción cristiana de carne, no depende del estado de naturaleza caída, del pecado de los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

orígenes, sino del hecho de que son placeres comunes al hombre y al animal. Pero, a pesar de esta inferioridad, la intensidad del deseo sexual, a través del cual la naturaleza asegura la continuidad de la especie, hace de ellos una preocupación ética mayor. En este sentido, desde el punto de vista de los placeres, la analogía entre los aphrodísia y los placeres de la mesa (la bebida y la comida) ha sido una de las constantes del pensamiento griego. • Brevemente, la interrogación ética de los griegos acerca de los aphrodísia se resume en la pregunta "¿cómo usarlos?". No se trata entonces de una problematización del deseo o del placer, sino del ejercicio, de la chrêsis. En esta perspectiva nos encontramos con tres ámbitos fundamentales de preocupación: en relación con la salud, la dietética; en relación con la casa (oîkos), la económica; y finalmente en relación con la pederastía, la erótica (HS2, 47-62). Helenismo. Mientras que, como dijimos, en el segundo volumen de Histoire de la sexualité Foucault aborda la cuestión de los aphrodísia en los autores clásicos y en relación con el concepto de chrêsis, en el tercero, Le souci de soi, extiende el período de análisis y se sitúa en la perspectiva del "cuidado", epiméleia. El análisis comienza por La clave de los sueños de Artemidoro y se extiende hasta Séneca, Galeno, Epicteto, Plutarco y Marco Aurelio, es decir, hasta el helenismo. Aunque la problematización moral de la experiencia de los aphrodísia permanezca dentro del encuadre definido en la época clásica, nos encontramos, sin embargo, con modificaciones significativas: una preocupación mayor por la conducta sexual (los médicos, atentos a los efectos de la práctica sexual, recomiendan la abstinencia y declaran preferir la virginidad al uso de los placeres), una mayor importancia acordada al matrimonio (los filósofos condenan toda relación que pudiera tener lugar fuera del matrimonio y prescriben una fidelidad más rigurosa entre los esposos), menor valor acordado al amor a los mancebos hasta alcanzar su descalificación doctrinal. En pocas palabras, un estilo más riguroso en el que se modifica la manera de definir la relación entre el sujeto y su actividad sexual (HS3, 50, 269). De la moral sexual del helenismo se apropiaron de forma masiva los autores cristianos. • Foucault aborda la cuestión de los aphrodísia en esta cultura del cuidado de sí mismo (nuevo contexto político marcado por la crisis de la pólis clásica y la aparición de una nueva forma de individualismo) en relación con el cuerpo, la esposa y los mancebos. Cristianismo. Como vemos, la continuidad de los códigos éticos de la conducta sexual entre la antigüedad y el cristianismo (HS2, 21 y ss.) es sólo una continuidad relativa. En la moral cristiana, la problematización de la carne ya no será una cuestión de "uso", sino de desciframiento de los arcana del deseo por las formas y funciones de un conjunto de actos cuidadosamente definidos (HS2, 106), dando lugar así a una hermenéutica del deseo y del sí mismo. Véanse: Carne, Sexualidad.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Aphrodisia [143]: DE4, 215-216, 218, 302, 394, 397-399, 481, 487, 619, 621, 661-662. HS, 4, 21, 41. HS2, 41, 43, 44-45, 47-59, 61, 63-67, 77, 79, 92, 105-106, 112, 115, 123-124, 126-127, 130, 133-135, 142-143, 153, 156, 236, 242, 251, 257, 264, 274-275. HS3, 15, 42, 49, 53, 127, 129, 132-133, 139, 146, 148, 151-152, 154, 156, 158, 162-164, 168, 197, 199, 201-202, 206, 210, 214, 216, 222, 229-230, 233, 237-238, 242, 245, 253, 261.

Archivo

(Archive). El término "archivo" no refiere en Foucault, como en el lenguaje corriente, ni al conjunto de documentos que una cultura guarda como memoria y testimonio de su pasado ni a la institución encargada de conservarlos. "El archivo es ante todo la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares" (AS 170). El archivo es, en otras palabras, el sistema de las condiciones históricas de posibilidad de los enunciados. En efecto, los enunciados, considerados como acontecimientos discursivos, no son ni la mera transcripción del pensamiento en discurso ni el solo juego de las circunstancias. Los enunciados como acontecimientos poseen una regularidad que les es propia, que rige su formación y sus transformaciones. Por ello, el archivo determina también, de este modo, que los enunciados no se acumulen en una multitud amorfa o se inscriban simplemente en una linealidad sin ruptura. Las reglas del archivo definen: los límites y las formas de la decibilidad (de qué es posible hablar, qué ha sido constituido como dominio discursivo, qué tipo de discursividad posee este dominio); los límites y las formas de la conservación (qué enunciados están destinados a ingresar en la memoria de los hombres por la recitación, la pedagogía, la enseñanza; qué enunciados pueden ser reutilizados); los límites y las formas de la memoria tal como aparece en cada formación discursiva (qué enunciados reconoce como válidos, discutibles o inválidos; qué enunciados reconoce como propios y cuáles como extraños); los límites y las formas de la reactivación (qué enunciados anteriores o de otra cultura retiene, valoriza o reconstituye; a qué transformaciones, comentarios, exégesis o análisis los somete); los límites y las formas de la apropiación (cómo define la relación del discurso con su autor, qué individuos o grupos tienen derecho a determinada clase de enunciados, cómo la lucha por hacerse cargo de los enunciados se desarrolla entre las clases, las naciones o las colectividades) (AS, 169-171. DE1, 681-682). • "Entiendo por archivo el conjunto de los discursos efectivamente pronunciados. Este conjunto es considerado no sólo como un conjunto de acontecimientos que han tenido lugar una vez por todas y han quedado en suspenso, en el limbo o el purgatorio de la historia, sino también como un conjunto que continúa funcionando, que se transforma a través de la historia, que da la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

posibilidad de aparecer a otros discursos" (DE1, 772). • No se puede describir exhaustivamente el archivo de una sociedad o de una civilización (AS, 171). • El umbral de existencia del archivo está fijado por lo que separa nuestros discursos de lo que ya no podemos decir. Por ello, el archivo concierne a algo que es nuestro, pero no a nuestra actualidad (AS, 172). • "La arqueología describe discursos como prácticas específicas en el elemento del archivo" (AS, 173). "La arqueología es, en sentido estricto, la ciencia de este archivo" (DE1, 499).

Archive [51]: AS, 103, 166, 169-173, 177, 269-270. DE1, 299, 499, 530, 595, 681, 688, 708-709, 733, 772, 786-787. DE2, 658, 740. DE3, 468-469. DE4, 351, 759. HS1, 85. SP, 167, 191.

Arendt, Hannah

(1906-1975). En los textos publicados hasta este momento, encontramos una única referencia del propio Foucault a Hannah Arendt; las otras aparecen en preguntas que se le formularon. En esta única referencia, precisamente respondiendo a una pregunta, Foucault señala, a diferencia de Arendt, que no se puede establecer una distinción tajante entre "relación de dominación" y "relación de poder" (DE4, 589).

Hannah Arendt [5]: DE4, 588-589.

Ariès, Philippe

(1914-1984). El encuentro entre Foucault y Ariès se remonta a la época de la publicación de la Histoire de la folie. Cuando nadie quería publicar esta obra, fue precisamente Ariès, lector de la editorial Plon, el impulsor de su aparición (DE4, 649). • Foucault consideró a Ph. Ariès el inventor de la historia de las mentalidades, la historia que relata lo que el hombre hace de sí mismo como especie viviente (DE3, 503). Más tarde, en el artículo publicado en ocasión de su muerte, más que como una "historia de las mentalidades", consideró los trabajos históricos de Ariès como una "historia de las prácticas" de la "estilización de la existencia", es decir, de las formas por las cuales el hombre se manifiesta, se inventa, se olvida o se niega en su fatalidad de ser viviente y mortal (DE4, 648). Esta historia de las prácticas toma por objeto las conductas que conciernen a la vida y la muerte, el modo en que la vida se convierte en historia. • Foucault sitúa sus propios trabajos de "historia" en la línea teórica de Ariès (DE4, 650).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Philippe Ariès [46]: DE3, 192, 503-505. DE4, 295, 646-653, 655. HF, 686. SP, 143.

Aristófanes

(~445 ~380). Cuatro de las comedias de Aristófanes son citadas en L'Usage des plaisirs: La asamblea de las mujeres, Las tesmoforías, Los caballeros y Los arcanienses. Foucault hace referencia a ellas, principalmente, en razón de las descripciones descalificadoras de los afeminados y de la práctica de la pederastía (Agatón, en primer lugar) (HS2, 26, 211, 241-242, 255, DE4, 551-552). • Encontramos también varias referencias a la figura literaria de Aristófanes presente en el Banquete de Platón (HS2, 255-256).

Aristophane [20]: DE4, 551, 552. HS, 376. HS2, 26-27, 57, 210, 240, 242, 254-256, 266, 279.

Aristóteles

(~386 ~322). Ética de los placeres. Foucault se ocupa de Aristóteles a propósito de numerosos temas vinculados con la ética de los placeres: la descalificación moral de las relaciones extraconyugales (HS2, 24); la noción de intemperancia que, para Aristóteles, concierne a los placeres del cuerpo (excluyendo los de la vista, los del oído y los del olor) (HS2, 49-50); los placeres naturales, en los que las únicas faltas que se pueden cometer son del orden de la cantidad (HS2, 54-55); la pasividad de la mujer (HS2, 56); la relación entre deseo y razón (HS2, 60); el nexo entre placeres de la mesa y placeres del amor (HS2, 61-64); la distinción entre sophrosýne y enkráteia (HS2, 75-82); la libertad y la esclavitud en la ciudad y en el individuo (respecto del gobierno de los placeres) (HS2, 92-99); el peligro para la salud en razón del abuso de los placeres sexuales (HS2, 134-138); la reproducción (HS2, 148-150); la relación entre actividad sexual y muerte (HS2, 152); las políticas de la templanza (HS2, 193-200). Las categorías. Sobre la teoría clásica del signo y su crítica de la doctrina de las categorías de Aristóteles, cf. DE1, 643-644. Voluntad de saber. Según el resumen de los cursos del anuario del Collège de France, el correspondiente a los años 1970-1971 (cuyas desgrabaciones todavía no han sido publicadas) estuvo dedicado a la "voluntad de saber". Dos modelos teóricos fueron tomados en consideración: Aristóteles y Nietzsche. "El deseo de saber que las primeras líneas de la Metafísica colocan a la vez como universal y como natural se funda en esta pertenencia primera que ya manifiesta la sensación" (DE2, 243). Se trata de la pertenencia mutua entre conocimiento y placer, y,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

al mismo tiempo, de la independencia de este nexo respecto de la utilidad vital del conocimiento.

Aristote [238]: AS, 187. DE1, 85, 170-171, 361, 374, 381, 451, 453, 457, 742-744, 768, 770, 796, 804, 818. DE2, 45, 65, 76, 91, 106, 242-243, 403, 571. DE3, 395, 538. DE4, 140, 387, 399, 550, 613, 673, 699-701. HF, 202, 333. HS, 19, 26, 28, 56, 72, 139, 178, 182-183, 365, 371, 376-377. HS1, 188. HS2, 24, 45, 48-56, 58-64, 68-69, 75-78, 81-82, 86, 88, 92, 94-95, 97-101, 103, 118, 126, 131, 134-135, 138-140, 148-152, 161, 165, 184-185, 191, 193-197, 200-202, 214, 224, 226, 238, 252, 279-280, 284. HS3, 55, 108, 131, 148, 167, 173-174, 180, 187, 189, 203, 208, 215, 271-272, 275-276, 284. MC, 52, 70, 108. RR, 82.

Aristotle [1]: HS2, 281.

Arqueología

(Archéologie). Orden. Les Mots et les choses lleva como subtítulo “Una arqueología de las ciencias humanas”. El prefacio, en efecto, presenta la obra no como una historia en el sentido tradicional del término, sino más bien como una arqueología cuyos problemas de método serán estudiados en una obra posterior (que será L’Archéologie du savoir) (MC, 13). Ya en L’Histoire de la folie à l’âge classique Foucault concebía su práctica de la historia como una arqueología del saber (HF, 314). La arqueología no se ocupa de los conocimientos descriptos según su progreso hacia una objetividad, que encontraría su expresión en el presente de la ciencia, sino de la episteme, en la que los conocimientos son abordados sin referirse a su valor racional o a su objetividad. La arqueología es una historia de las condiciones históricas de posibilidad del saber. Éstas dependerían de la “experiencia desnuda del orden y de sus modos de ser” (MC, 13). Entre los “códigos fundamentales de una cultura” y las teorías científicas y filosóficas que explican por qué hay un orden, existe para Foucault una “región intermedia” –”anterior a las palabras, a las percepciones y a los gestos que deben traducirla con mayor o menor exactitud [...]; más sólida, más arcaica, menos dudosa, siempre más verdadera que las teorías” (MC, 12)– que fija, como experiencia del orden, las condiciones históricas de posibilidad de los saberes. La arqueología se propone analizar, precisamente, esta “experiencia desnuda” del orden. En este nivel, el trabajo de Les Mots et les choses no nos muestra el movimiento casi ininterrumpido de la ratio europea, sino dos grandes discontinuidades: la que separa el renacimiento de la época clásica y la que distancia a ésta de la modernidad (MC, 13-14). Historia, monumento, documento. La arqueología del saber se sitúa en este cambio (ni reciente ni acabado) por el cual la historia redefine su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

posición respecto de los documentos. La tarea primera de la historia ya no consiste en interpretar el documento, determinar si dice la verdad o señalar su valor expresivo, sino más bien en trabajarlo desde el interior: “ella lo organiza, lo divide, lo distribuye, lo ordena, lo reparte en niveles, establece series, distingue lo que es pertinente y lo que no lo es, señala elementos, define unidades, describe relaciones” (AS, 14). En otros términos, en lugar de tratar los monumentos como documentos (lugar de la memoria del pasado), ahora los trata como monumentos. No busca en ellos las huellas que han podido dejar los hombres, sino que despliega un conjunto de elementos, los aísla, los agrupa, establece relaciones, los reúne según niveles de pertinencia. Los efectos de superficie de este cambio de posición de la historia respecto del estatuto del documento han sido, en primer lugar, en el campo de la historia de las ideas, la multiplicación de las rupturas, y en la historia propiamente dicha, la aparición de los grandes períodos (AS, 15). Otras consecuencias de este cambio de posición han sido: la nueva importancia de la noción de discontinuidad (AS, 16-17); la posibilidad de una historia general, no de una historia global (AS, 17-19); nuevos problemas metodológicos (la constitución de un corpus coherente, la determinación del principio de selección, la definición del nivel de análisis, la delimitación de conjuntos articulados, el establecimiento de las relaciones entre ellos) (AS, 19-20). Historia de las ideas. Como respuesta a estos nuevos problemas metodológicos, Foucault ha elaborado una serie de nociones (formaciones discursivas, positividad, archivo) y ha definido un dominio de análisis (enunciados, campo enunciativo, prácticas discursivas). “La arqueología describe los discursos como prácticas específicas en el elemento del archivo” (AS, 174). En este sentido, la arqueología se distingue de la historia de las ideas. Los grandes temas de la historia de las ideas son la génesis, la continuidad, la totalización, el pasaje de la no-filosofía a la filosofía, de la no-cientificidad a la ciencia, de la no-literatura a la obra. La arqueología no es una disciplina interpretativa; no trata los documentos como signos de otra cosa, sino que los describe como prácticas. Por ello no persigue establecer la transición continua e insensible que une todo discurso a lo que lo precede y a lo que lo sigue, sino su especificidad. No está ordenada a la obra (para encontrar allí la expresión de la individualidad o de la sociedad, la instancia del sujeto creador –no es ni psicología ni sociología–); define prácticas discursivas que atraviesan las obras. Finalmente, tampoco pretende establecer lo que ha sido dicho en su identidad (lo que los hombres han pensado, querido, intentado o deseado decir en el momento en que proferían sus discursos), sino que es una reescritura de los discursos en el nivel de su exterioridad (AS, 182-183). Entre arqueología e historia de las ideas encontramos cuatro grandes diferencias: 1) Respecto de la asignación de la novedad. La arqueología no está en la búsqueda de las invenciones o del momento en que algo fue dicho por primera vez, sino de la regularidad de los enunciados. 2) Respecto del análisis de las contradicciones. Las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

formaciones discursivas, objeto de la descripción arqueológica, no son un texto ideal, continuo. La descripción arqueológica quiere mantener sus múltiples asperezas. 3) Respecto de las descripciones comparativas. Al suspender la primacía del sujeto y, de este modo, no reducir el discurso a la expresión de algo que sucede en el interior de un cogito, la arqueología no pretende tampoco ser un análisis causal de los enunciados que permitiría relacionar punto por punto un descubrimiento y un hecho, un concepto y una estructura social. La arqueología se inscribe en la historia general; quiere mostrar cómo la historia (las instituciones, los procesos económicos, las relaciones sociales) puede dar lugar a tipos definidos de discurso. 4) Respecto del establecimiento de las transformaciones. La contemporaneidad de varias transformaciones no significa para la arqueología una exacta coincidencia cronológica. Numerosas relaciones son posibles entre ellas. La ruptura es el nombre que reciben las transformaciones que afectan al régimen general de una o varias formaciones discursivas. Por ello la época no es la unidad de base. Si la arqueología habla de época, lo hace a propósito de prácticas discursivas determinadas. Foucault aborda cada uno de estos temas en AS, 184-231. Formalización e interpretación. La arqueología define una metodología de análisis de los discursos que no es ni formalista ni interpretativa (AS, 177). Mientras la unidad de trabajo de las metodologías formalistas es la proposición-significante y la de la interpretación es la frase-significado, la arqueología se ocupa de enunciados y formaciones discursivas. Véanse las respectivas entradas. Otras arqueologías. Hasta el momento de la publicación de L'Archéologie du savoir (1969), la episteme era una modalidad de interrogación de los saberes. En este sentido, se trataba de arqueologías orientadas a la episteme. De todos modos, Foucault piensa en la posibilidad de otras descripciones arqueológicas, no orientadas a la episteme: una arqueología de la sexualidad, de la pintura, de la política (AS, 251-254). Geología, genealogía. "Mi objeto no es el lenguaje, sino el archivo, es decir, la existencia acumulada de discursos. La arqueología, como yo la entiendo, no es pariente de la geología (como análisis del subsuelo) ni de la genealogía (como descripción de los comienzos y las sucesiones), es el análisis del discurso en su modalidad de archivo" (DE1, 595). Kant. Ha utilizado el término "arqueología" para referirse a la historia de lo que hace necesaria una forma de pensamiento. El texto de Kant es: Fortschritte der Metaphysik, en Gesammelte Schriften, Berlín, Walter de Gruyter, t. XX, 1942, p. 341. Éste es el terreno de la arqueología; no el de Freud, como piensa Steiner (DE2, 221). Véanse además: Enunciado, Episteme, Formación discursiva, Filosofía, Saber.

Archéologie [273]: AN, 24, 55, 98, 100. AS, 15, 27, 173, 177-178, 182-183, 189-190, 192, 194, 199-200, 206-209, 212-213, 215-216, 218-223, 225, 227-228, 230-233, 235, 239, 244, 251-252, 255, 265, 268-271. DE1, 160, 296, 498-500, 543, 575, 587, 589,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

595, 599, 602, 606, 663, 676, 681, 696, 708, 730, 771-772, 776-778, 786-787, 832, 843-844. DE2, 104, 107, 157-158, 166-167, 173, 182, 192, 207, 221, 239, 242, 405-406, 521-522, 643-645, 752, 759, 790, 808, 813. DE3, 28-31, 37, 39, 88, 167, 235, 300, 399, 404-405, 419, 468, 582, 585, 678. DE4, 42, 57, 71-72, 196, 283, 393, 437, 443, 451, 457, 530, 599, 618, 632, 652, 730. HF, 113, 144, 314. HS, 468. HS1, 172. HS2, 19. IDS, 11, 20, 167, 191. MC, 13-15, 64, 142, 214, 220-221, 229-230, 274, 281, 290, 318, 377, 398. MMPE, 26. MMPS, 26. PP, 14, 20, 89, 92, 197, 238-239, 256-258.

Arquitectura

(Architecture). El tema de la arquitectura está estrechamente ligado con la cuestión del poder. Foucault distingue, en efecto, una arquitectura del espectáculo y otra de la vigilancia cuya forma paradigmática es el panóptico de Bentham. (DE2, 608) Esta relación entre arquitectura y poder pasa por el modo en el que la organización del espacio distribuye el movimiento de la mirada, determina la visibilidad. "Tradicionalmente el poder es lo que se ve, lo que se muestra, lo que se manifiesta y, de manera paradojal, encuentra el principio de su fuerza en el movimiento por el cual se despliega. Aquéllos sobre los que se ejerce el poder pueden quedar en la sombra. Ellos reciben luz sólo de esta parte de poder que les es concedida o del reflejo que por un instante los alcanza. El poder disciplinario se ejerce volviéndose invisible. Como contrapartida impone a aquellos que él somete un principio de visibilidad obligatoria. En la disciplina, son los sujetos los que deben ser vistos" (SP, 189). La arquitectura de los templos, de los palacios, de los teatros, responde al juego de la visibilidad en el ejercicio tradicional del poder (SP, 218); la correspondiente al poder disciplinario será la arquitectura de las prisiones, de los hospitales, de las escuelas. Véase: Panóptico.

Architecture [163]: AN, 128. AS, 49, 52, 62, 75-76, 80, 82, 129, 152, 196, 242, 263. DE1, 148, 212-214, 225, 240, 411, 425, 505, 507, 550, 620, 622, 675, 714, 716, 766, 782, 794, 843. DE2, 76, 96, 293, 437, 439, 594, 608, 613, 686, 812. DE3, 24, 34, 190, 192-193, 404, 519, 576, 698, 725, 736. DE4, 220, 270-271, 274-276, 278-285, 351, 431, 673, 752. HF, 62, 253, 573. HS3, 124. MC, 52, 242, 244, 250, 252, 283, 293, 298, 303. MMPS, 79. NC, 114, 120, 201. PP, 92, 104, 127, 179. RR, 15-16, 44, 74, 99, 160, 192. SP, 35, 117, 141, 145, 170, 174-175, 188, 190, 204, 208, 218, 241, 252.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Ars Erotica

Según Foucault, históricamente existen dos procedimientos para producir la verdad del sexo: la ars erotica y la scientia sexualis. En la ars erotica, la verdad del sexo se extrae del placer mismo, tomado como práctica y reunido como experiencia. China, Japón, India, las sociedades árabo-musulmanas se han dotado de una ars erotica (HS1, 77). En la scientia sexualis, en cambio, la verdad del sexo es del orden del discurso. • Aunque nuestra civilización haya dado lugar a una scientia sexualis, la ars erotica no ha desaparecido; ella subsiste en la dirección de conciencia, en la búsqueda de la unión espiritual, en el placer de la verdad, por ejemplo (HS1, 94-95). • "Uno de los numerosos puntos en los que cometí un error en este libro [La volonté de savoir] es lo que dije de esta ars erotica. Yo la oponía a la scientia sexualis. Pero es necesario ser más preciso. Los griegos y los romanos no tenían ninguna ars erotica en comparación con la ars erotica de los chinos (o digamos que no era algo muy importante en su cultura). Ellos tenían una téchne toû bíou donde la economía del placer jugaba un papel muy importante. En este 'arte de vivir', la idea según la cual era necesario ejercer un dominio perfecto sobre sí mismo se convirtió rápidamente en el problema central. Y la hermenéutica cristiana de sí constituyó una nueva elaboración de esta téchne" (DE4, 390, 615). • En la relación amorosa entre Marco Aurelio y Frontón, la ars erotica constituía uno de los temas de discusión (DE4, 794).

Ars erotica [23]: DE3, 134, 525-526. DE4, 390, 615, 794. HS1, 77, 90, 94-96.

Artaud, Antonin

(1896-1948). En Artaud se expresa la conciencia trágica de la locura, por debajo de la conciencia crítica en sus formas filosófica o científica (HF, 47). • La obra de Artaud, como la de Roussel, pone de manifiesto el nuevo modo de ser de la literatura, en el que el lenguaje deja de estar subordinado al sujeto (MC, 395). • En Artaud el lenguaje discursivo está destinado a desatarse en la violencia del cuerpo y del grito, y el pensamiento, abandonando la interioridad charlatana de la conciencia, se convierte en energía material, sufrimiento de la carne, persecución y desgarramiento del sujeto (DE1, 522).

Antonin Artaud [55]: AN, 50. DE1, 161, 169, 266, 268, 412-413, 419, 500, 522, 525, 704. DE2, 80, 105, 108-109, 132, 412. DE3, 475, 490, 578, 677. HF, 28, 47, 48, 221, 223, 314, 432-433, 435, 440-441, 632, 656, 661-663. MC, 59, 339, 395. MMPS, 89, 104. OD, 23. RR, 207.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Artemidoro

(s. II d.C.). Foucault consagra la primera parte de Le souci de soi al análisis del texto La clave de los sueños, de este filósofo pagano del siglo II (HS3, 16-50). Tres capítulos de esta obra están dedicados a los sueños sexuales. La economía, las relaciones sociales, el éxito y el fracaso del individuo y su vida política y cotidiana permiten comprender los sueños sexuales. En este sentido, Artemidoro está cerca de Freud. El valor social del sueño no depende de la naturaleza del acto sexual, sino de estatuto social de los partners (DE4, 174).

Artémidore [198]: HS, 468. HS3, 13, 15-22, 24-37, 39-46, 48-49, 276. DE4, 174, 176, 216, 462-486, 803.

Ascesis

(Ascèse). Ascesis antigua y ascesis cristiana. A diferencia de las connotaciones que este vocablo sugiere actualmente, la ascesis no era para los antiguos un camino de progresiva renuncia a sí mismo. Se trataba, más bien, del trabajo de constitución de sí mismo, esto es, de la formación de una relación consigo mismo que fuera plena, acabada, completa, autosuficiente y capaz de producir esta transfiguración del sujeto que es la dicha de estar consigo mismo (HS, 305). • Nuestra noción de ascesis está determinada por la herencia cristiana. Foucault señala tres diferencias conceptuales de la ascesis filosófica helenística y romana respecto de la ascesis cristiana: 1) como ya mencionamos, no está orientada a la renuncia a sí mismo, sino a la constitución de sí mismo; 2) no está regulada por los sacrificios, sino por el dotarse de algo que no se tiene; 3) no persigue ligar el individuo a la ley, sino el individuo a la verdad (HS, 316). • El sentido y la función fundamental de la ascesis filosófica helenístico-romana ha sido asegurar la subjetivación del discurso verdadero, hacer que yo me convierta en sujeto de enunciación del discurso verdadero. No se trata, entonces, de la objetivación de sí en un discurso verdadero, sino de la subjetivación de un discurso verdadero: se trata de hacer propias, en la vida, las cosas que se saben, los discursos que se escuchan y que se reconocen como verdaderos. “Hacer suya la verdad, convertirse en sujeto de enunciación del discurso verdadero; creo que es éste el corazón mismo de la ascesis filosófica” (HS, 317) • Descartes rompió con todo esto. Para acceder a la verdad es suficiente la evidencia; basta un sujeto que sea capaz de ver lo evidente. La evidencia sustituyó así a la ascesis (DE4, 630. HS, 15-16, 19, 29). • Resulta interesante hacer

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

referencia a la interpretación histórica que nos ofrece Foucault de esta ruptura cartesiana: la separación entre verdad y ascesis no sería una consecuencia del desarrollo de la ciencia moderna, sino de la teología. Se refiere especialmente a la teología inspirada en Aristóteles. El modelo del sujeto cognoscente ha sido un Dios concebido en términos cognoscitivos. El conflicto entre espiritualidad y ciencia ha sido precedido por el conflicto entre espiritualidad y teología (HS, 28). • En la antigüedad, en cambio, el acceso a la verdad exige al sujeto que ponga en juego su propio ser, que se transforme mediante el trabajo de la ascesis. En realidad, ascesis y éros han sido las dos grandes formas de la espiritualidad occidental mediante las cuales el sujeto se modifica para tener acceso a la verdad (HS, 17). Ascesis y modernidad. La ascesis caracteriza también a la actitud de la modernidad. Aquí Foucault hace referencia a Baudelaire (DE4, 570-571).

Ascèse [121]: DE2, 138, 260. DE4, 165, 307, 359, 361, 398-399, 411, 416, 543, 560, 621, 630. HF, 104. HS, 17, 32, 88, 100, 172, 203, 205, 301-303, 305-307, 312-313, 315-318, 322-323, 326, 334, 343, 348-349, 355, 397-399, 402, 409-410, 433, 450, 457, 465. HS2, 15, 38, 105, 193, 253, 267. HS3, 385. PP, 89.

Asilo

(Asile). Véase: Locura.

Asile [488]: AN, 111, 132, 134, 138, 228, 246, 276, 280, 301. DE1, 270, 409. DE2, 211, 217, 232-233, 237, 298-299, 307, 319, 321-322, 431, 433-434, 439, 593, 620, 665, 679-680, 682, 685, 700, 746, 790-792, 802-804, 806, 811, 813. DE3, 36, 58-62, 68, 91, 92, 109, 154, 164, 229, 265, 271-274, 333, 361-364, 367, 388-389, 393, 466, 505-506, 766, 802. DE4, 27, 122, 665. HF, 101, 117, 147, 160, 163, 191, 196, 218, 224, 344, 426, 446, 450, 481, 493, 530, 534, 538, 542, 545-546, 548, 550, 553, 571, 575-576, 580, 586, 596, 600, 602-603, 605-606, 608-614, 619-620, 622-626, 631, 640, 653. IDS, 8. MMPS, 84-86. NC, 39, 104. PP, 3, 5-10, 16-17, 19-20, 27, 29, 60-61, 81, 95, 96, 99-100, 102-106, 108-109, 115, 119-120, 123, 125-128, 133, 137-138, 143, 146, 148-151, 153-156, 160-165, 169-176, 178-191, 193-195, 200, 211-212, 215-217, 226, 228-229, 233-235, 248, 252, 253-254, 265, 271, 277-278, 310, 312, 325. SP, 26, 201, 307.

Aufklärung

Véase: Modernidad.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Aufklärung [106]: DE1, 76, 120, 545-546, 549. DE3, 431-433, 479, 783. DE4, 36-37, 73, 225, 231, 438, 440, 448, 562-568, 571-573, 577, 679-682, 685-687, 765-768. HF, 174. HS, 297, 467. NC, 51, 126.

AUSENCIA

(Absence). Para la locura concebida como ausencia de obra, Véase: Locura.
Absence [356]: AN, 26, 101, 104-105, 113, 115-118, 122, 128, 138-139, 168, 230, 282, 295. AS, 27, 37, 89, 118, 120, 146-147, 187, 234, 242. DE1, 90, 107, 110-113, 118, 149, 151, 162-163, 174, 182, 196-203, 214, 227, 232, 234, 242, 245, 247, 249-250, 257, 260, 265-266, 274, 279, 284, 299, 329, 367, 406, 412, 418, 434, 477, 506, 519, 521, 526, 529, 531, 535, 538, 553, 585, 620, 629-630, 632, 636, 639, 642-643, 646, 705, 745-746, 779-780, 790, 793, 795, 808, 836. DE2, 50, 76, 80, 150, 152, 180, 212, 216, 234, 325, 397, 489, 532, 546-547, 583, 595, 655, 666, 725, 740, 790, 818. DE3, 15, 29, 47, 280, 293, 310, 401, 445, 594, 647, 691, 702, 714-715, 751, 760. DE4, 12, 17, 33, 96, 108, 113, 142, 303-304, 333, 381, 414, 566, 651, 732, 742. HF, 48, 59, 61, 153, 201, 216, 233, 235, 237, 240, 249, 251, 265, 266, 304, 314, 326, 327, 354, 436, 461, 467, 515, 548, 566, 606, 616, 631, 647-649, 659, 662. HS, 27, 47, 178, 187, 203, 230, 241, 301, 331, 403, 455, 469. HS1, 202-203. HS2, 172, 175, 226, 240. HS3, 63, 75, 97-98, 111, 188, 194, 233, 237-238, 254, 260. IDS, 130. MC, 31, 104, 140, 146, 158, 219, 239-240, 299, 339, 348, 370, 396. MMPE, 21, 29, 63. MMPS, 21, 29, 63. NC, XI, XV, 48, 51, 72, 147, 163, 202. OD, 61, 81. PP, 81, 132, 154, 203-205, 207, 223, 269, 272, 278, 290, 330. RR, 29, 30, 107, 131, 137, 169, 175, 197, 207. SP, 42, 150, 170, 203, 213, 296-297.

Autor

(Auteur). La arqueología deja de lado las nociones con las que tradicionalmente se ha escrito la historia del conocimiento y de las ciencias, la historia de la literatura y de la filosofía; especialmente, las categorías de obra, libro y autor. En cuanto a esta última, más allá de las cuestiones metodológicas de la arqueología, la crítica de la noción de autor forma parte de la crítica general, desde el punto de vista de la filosofía, a la noción de sujeto, a la función fundadora del sujeto. El cuestionamiento de la noción de autor está presente también en la crítica literaria y en la relación escritura/muerte. • Foucault se ha ocupado de la función-autor en L'Archéologie du savoir, L'Ordre du discours y en una conferencia en la Société Française de Philosophie, "Qu'est-ce qu'un auteur?" (DE1, 789-821). Nombre propio. El "autor" no funciona como un nombre propio; la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

relación entre el autor y lo que nombra no es isomorfa con la relación entre el nombre propio y el individuo que designa. Foucault nos ofrece varios ejemplos. Descubrir que Pierre Dupont no es médico o no vive en París no modifica el nexo de designación. Del mismo modo, si descubro que Shakespeare no nació en la casa que se visita como su lugar natal, ello no altera el funcionamiento del nombre de autor. Por el contrario, si descubro que no es el autor de los Sonetos o que es el autor del Órgano de Bacon, que Shakespeare y Bacon son la misma persona, entonces se modifica enteramente el funcionamiento del nombre del autor. Por ello, "[…] un nombre de autor no es simplemente un elemento en un discurso (que puede ser sujeto o complemento, que puede ser reemplazado por un pronombre, etc.); ejerce cierto papel respecto de los discursos: asegura una función de clasificación; un nombre de este tipo permite agrupar cierto número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros. [...] El nombre de autor no está situado en el registro civil de los hombres, no está tampoco situado en la ficción de la obra, está situado en la ruptura que instaura cierto grupo de discursos y su modo de ser singular. […] La función autor es pues característica del modo de existencia, de circulación y de funcionamiento de algunos discursos dentro de la sociedad" (DE1, 798). Función-autor. Foucault distingue cuatro características fundamentales de la función-autor. 1) Está ligada con un sistema jurídico e institucional que rodea, determina y articula el universo de los discursos. Los discursos son objetos de apropiación. Ahora bien, la relación de propiedad es secundaria respecto de la apropiación penal. En efecto, los discursos han comenzado a poseer un autor en la medida en que éste podía ser castigado. El discurso ha sido históricamente un gesto cargado de riesgos antes de ingresar en el circuito de la propiedad (DE1, 799). 2) No se ejerce uniformemente y de la misma manera respecto de todos los discursos, en todas las épocas y en todas las civilizaciones. Algunos discursos circulan sin recurrir a un autor como principio de su sentido o de su eficacia: notas cotidianas que se tiran casi inmediatamente, decretos, contratos, fórmulas técnicas. Pero aun en los campos donde normalmente se requiere el autor (la literatura, la filosofía y la ciencia) tampoco funciona de la misma manera: en la Edad Media, por ejemplo, el valor científico de un texto provenía de su autor; a partir del siglo XVII, en cambio, esta función no cesa de debilitarse, hasta desaparecer (en el discurso científico sirve sólo para dar nombre a un teorema, a un efecto, a un síndrome). En el campo de la literatura, por el contrario, la atribución a un autor no ha dejado de fortalecerse, mientras en la Edad Media éste circulaba en el anonimato (OD, 30-31, DE1, 799-800). 3) No está definida por la atribución espontánea a su productor, sino por una serie de operaciones específicas y complejas. • Para Foucault, la manera en que la crítica literaria define el autor deriva directamente de la manera en la que la tradición cristiana ha determinado la autenticidad. Foucault se refiere a S. Jerónimo (DE1, 801). De este modo, el autor

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

permite explicar la presencia de ciertos hechos en una obra, su transformación, su deformación; pero también confiere cierta unidad a los discursos, permite superar las contradicciones, es el foco de expresión. 4) No reenvía pura y simplemente a un individuo real, puede dar lugar simultáneamente a varios egos. El sujeto que habla en el prefacio de un tratado de matemática no es el mismo que habla en el curso de una demostración o el que habla de las dificultades y obstáculos que encontró en el curso de su trabajo (DE1, 803). Fundadores de discursividad. Algunos autores no son sólo autores de sus obras, sino también de la posibilidad y las reglas de formación de otros discursos. Por ejemplo, Marx o Freud. La instauración de discursividad es distinta de la fundación de cientificidad. Mientras que en este caso el acto de fundación se encuentra en el mismo plano que sus transformaciones futuras, la instauración de discursividad les es heterogénea. Ella no es del orden de la generalidad formal, sino del de la apertura de un campo de aplicaciones respecto de las cuales se mantiene detrás. “Para hablar de manera muy esquemática, la obra de estos instauradores no se sitúa en relación con la ciencia y con el espacio que ella diseña, sino que son la ciencia o la discursividad las que se refieren a su obra como a coordenadas primeras” (DE1, 807). A partir de aquí, se comprende esa necesidad que guía todas las exigencias de retorno al origen, de redescubrimiento, de reactualización.

Auteur [593]: AN, 18, 20, 49, 98, 236, 246-247. AS, 12, 33-36, 38, 41, 43, 57, 107, 110, 122-123, 125-126, 135, 140, 150, 152, 161, 167, 183, 185, 196, 224, 274. DE1, 172, 177-179, 183, 186, 204-205, 254, 273, 292, 337, 349, 361, 369, 372, 385, 422, 429, 443, 467, 474, 477-478, 506, 513, 540, 591-593, 596, 653, 660-661, 682, 685, 694, 696, 702-705, 709-710, 736, 758, 760, 765, 774, 786, 789-813, 817-820. DE2, 24, 60-61, 132, 166, 172, 198, 210, 213, 216, 218, 222-223, 267, 309, 326, 369, 408, 425, 481, 583, 606-607, 645, 664, 708, 721, 732, 767, 781. DE3, 20, 39, 68, 95, 101, 131-132, 140, 190, 215, 253-254, 358, 399, 443-444, 448, 452-455, 464, 591, 620, 660, 707, 742, 773-774, 806. DE4, 16-17, 31, 104, 106-107, 121, 154, 156, 166, 174, 208, 325-326, 328, 367, 373, 392, 412, 421-423, 457, 472, 530, 550, 570, 591, 599, 601, 607, 622, 642, 707, 735, 780, 788, 816, 823. HF, 9-10, 57, 61, 83, 85-87, 97, 147, 163, 261, 277, 301, 320, 380, 461, 546, 622, 688. HS, 25, 61, 99-100, 118, 140, 160, 196, 219, 339, 341. HS1, 31, 59. HS2, 25, 56, 70, 75, 113, 120, 124-127, 129, 135, 144, 150, 159, 194-195, 198-199, 226, 228, 232, 234, 246. HS3, 29, 131, 168, 181, 184, 203, 208, 244, 259-260. IDS, 20, 103, 119, 212. MC, 22, 27, 30-31, 156, 181-182, 208. MMPE, 38. MMPS, 38. NC, 13, 27, 209. OD, 28-32, 38, 54, 65-68. PP, 122, 292, 328. RR, 86, 101, 126, 179, 181. SP, 17, 24-25, 78, 103, 159, 248, 256, 268.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

B

Bacon, Francis

(1560/1561-1626). Encontramos en Bacon una crítica de la semejanza que, a diferencia de Descartes, no concierne a las relaciones de orden e igualdad entre las cosas. Se trata de una doctrina del quiproquo, de los idola del teatro y del foro que nos hacen creer que las cosas se asemejan a lo que hemos aprendido allí (MC, 65). • A comienzos de la época clásica, Bacon buscó introducir la metodología de la inquisitio (enquête) en las ciencias empíricas. Foucault entiende aquí por inquisitio el procedimiento político-judicial, tal como se lo encuentra, por ejemplo, en la Inquisición (SP, 227; DE2, 391). Véase: Investigación.

Francis Bacon [16]: DE1, 479, 492, 797. DE2, 391, 630. HF, 293. MC, 43, 65-66, 137. SP, 227.

Bachelard, Gaston

(1884-1962). Foucault se refiere a G. Bachelard fundamentalmente en relación con la noción de actos y umbrales epistemológicos. En virtud de ella lo ubica entre las figuras centrales que han operado la transformación del campo de la historia de las ideas, de las ciencias, de la filosofía. Con la noción de umbral epistemológico Bachelard ha suspendido la acumulación indefinida de conocimientos; no busca, en efecto, establecer ni el comienzo silencioso de los conocimientos ni los precursores primeros, sino la aparición de un nuevo tipo de racionalidad (AS, 11). • Foucault también hace referencia

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

a la función que atribuye Bachelard a la imaginación en la percepción (DE1, 114). • Más allá de todas las oposiciones que pueden servir para describir el panorama de la filosofía francesa del siglo XX (marxistas y no-marxistas, freudianos y no-freudianos, especialistas y no-especialistas, etc.), Foucault propone separar una filosofía de la experiencia, del sujeto y del sentido de una filosofía del saber, de la racionalidad y del concepto. En la primera nos encontramos con Sartre y Merleau Ponty; en la segunda, con Cavaillès, Bachelard y Canguilhem (DE3, 430). A pesar de las diferencias de estilo, como interrogación histórica de la racionalidad, el equivalente de esta segunda línea de pensamiento en el panorama alemán sería la Escuela de Frankfurt (DE3, 432-433).

Gaston Bachelard [28]: AS, 11, 248. DE1, 114, 434, 449, 696-697. DE2, 382. DE3, 409, 430, 432-434. DE4, 56, 440, 654, 754, 764, 767, 769.

Barbarie

(Barbarie). Foucault se ha ocupado de la figura del bárbaro y de la barbarie, fundamentalmente, en relación con la formación del discurso histórico, y más precisamente, del discurso histórico de la guerra de razas. El salvaje y el bárbaro. Conocemos el papel que ha desempeñado en la formación del pensamiento jurídico y político del siglo XVIII la figura del salvaje: el salvaje que abandona los bosques para contratar y fundar la sociedad; una figura inclinada al intercambio y al trueque; figura elemental del homo oeconomicus. De ahí la bondad natural de su figura. El discurso histórico político inaugurado por Boulainvilliers ha erigido, contra el salvaje, la figura del bárbaro. Entre ambas se pueden establecer las siguientes diferencias: 1) El salvaje deja de ser salvaje cuando ingresa en la sociedad. El salvaje es tal sólo en estado insocial. El bárbaro, en cambio, lo es sólo en relación con la civilización. El bárbaro se ubica siempre en las fronteras del estado y de la civilización; quiere destruir estas fronteras y apropiarse de la civilización. Ingresa en la historia, no para fundar la sociedad, sino para incendiarla y destruirla. 2) El bárbaro no es un vector de intercambio, sino de dominación. No lleva a cabo la ocupación primitiva del suelo, sino la rapiña, el pillaje. Su relación con la propiedad es siempre de segundo grado. A diferencia del salvaje, nunca cede su libertad. Para el bárbaro, el gobierno tiene siempre una forma militar; no la cesión de derechos, sino la dominación. En este sentido, es el hombre de la historia. Revolución. En el discurso histórico político del siglo XVIII, cuya formación se analiza en “Il faut défendre la société”, el problema no ha sido “revolución o barbarie”, sino “revolución y barbarie”, es decir, cómo filtrar la barbarie constitutiva de toda revolución (IDS, 176-177, 179-180). Por ello, uno de los problemas

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

mayores del pensamiento político moderno será encontrar el justo equilibrio entre barbarie y constitución: ¿qué hay que mantener y qué hay que rechazar de la barbarie para encontrar una constitución equilibrada del Estado? (IDS, 173-176). Castigo. No se debe pensar en términos de barbarie la práctica punitiva del suplicio. No se trata de una práctica irracional, sino de un mecanismo, de una cierta lógica del castigo (SP, 60. DE2, 584).

Barbarie [32]: DE1, 540. DE2, 727. HF, 471, 535. IDS, 51, 176-177, 179-183, 190. MC, 295. SP, 16, 37, 64, 76, 267.

Barbin, Herculine

(1838-1868). Foucault publica las memorias de Herculine Barbin, tomadas de los Annales d´hygiène publique. Véase: Hermafroditismo.

Adelaïde Herculine Barbin, también llamada Alexina, Abel y Camille [18]: DE3 237, 499, 624, 675-676. DE4, 9, 115, 118-119, 122-123.

Barroco

(Baroque). Barroco, teatro y locura. • Uno de los ejes del teatro barroco ha sido la extravagancia de los espíritus que no dominan sus quimeras, como Don Quijote (MMPS, 79). • El bufón era, en el renacimiento y en el barroco, el personaje que decía la verdad; una especie de profeta, pero que se diferencia de la figura del profeta del judeocristianismo porque no sabe que dice la verdad. • Los personajes barrocos se dividen entre quienes dominan su voluntad y quienes son portadores de la verdad, quienes no están locos y quienes sí lo están. En el loco hay verdad, pero no voluntad de verdad (DE2, 110-112). El personaje del loco representa la verdad irresponsable (DE3, 489). • El personaje de la tragedia clásica, a diferencia del personaje barroco, no puede estar loco (HF, 312-313). Habrá que esperar hasta el siglo XIX –su literatura, Nietzsche y el psicoanálisis– para reencontrar la mutua pertenencia entre locura y verdad (DE2, 112). Barroco y semejanza. A comienzos del siglo XVII, durante este período que con razón o no se llama el barroco, el pensamiento deja de moverse en el dominio de la semejanza (MC, 65). El barroco es el triunfo de la ilusión cómica, del quiproquo, del sueño y las visiones, del trompe-l’œil.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Baroque [21]: DE1, 479. DE2, 110, 112, 725, 789. DE3, 229, 489, 675. DE4, 123, 488-489, 495. HF, 56, 62, 64, 313. HS3, 244. MC, 63, 65. MMPS, 79.

Barthes, Roland

(1915-1980). En respuesta a una pregunta acerca de la pertenencia de Lévi Strauss, Lacan, Althusser, Barthes y Foucault al estructuralismo, éste precisa que lo que distingue al estructuralismo, al menos negativamente, es el problematizar la importancia del sujeto humano, de la conciencia. De este modo, la crítica literaria de Barthes implica un análisis de la obra que no se refiere a la psicología, ni a la individualidad, ni a la biografía personal del autor, sino a un análisis de las estructuras autónomas, a las leyes de su construcción (DE1, 653). • Se puede vincular el carácter transitivo de la escritura del que habla Barthes con la función de transgresión (DE2, 114). • Al introducir la noción de escritura Barthes quería descubrir un nivel específico a partir del cual se puede hacer la historia de la literatura como literatura, con su especificidad particular, más allá de los individuos, con sus propias leyes de condicionamiento y transformación (DE2, 270). • Foucault considera que sus caminos divergen como la literatura de la no-literatura (DE2, 801).

Roland Barthes [37]: DE1, 364, 371-372, 584, 653, 813. DE2 74, 114, 116, 126, 209, 270, 522, 524, 720, 800-801. DE3 88, 388, 572-573, 580, 590. DE4, 44, 59, 124, 608, 650-651.

Basaglia, Franco

(1924-1980). Lo que Basaglia, como Bernheim y Laing, ha problematizado es la manera en la que el poder del médico está implicado en la verdad de lo que dice. • La característica de las instituciones médicas es una separación tajante entre quienes tienen la verdad y quienes no la tienen (DE2, 681) Véase: Antipsiquiatría.

Franco Basaglia [16]: DE2, 209, 233, 681, 684-685, 693, 773. DE3, 350-351. DE4, 594.

Bataille, Georges

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1897-1962). El “Préface à la transgression” (Critique, N° 195-196, agosto-septiembre de 1963, 751-769; reimpresión en DE1, 233-250) constituye un homenaje a la obra de Bataille. “Quizás la emergencia de la sexualidad en nuestra cultura sea un acontecimiento con valores múltiples: está ligada a la muerte de Dios y a este vacío que ella deja en los límites de nuestro pensamiento; está ligada también a la aparición todavía sorda y tanteante de una forma de pensamiento en la que la interrogación acerca del límite sustituye la búsqueda de la totalidad y en la que el gesto de la transgresión reemplaza el movimiento de las contradicciones” (DE1, 248). Véase: Transgresión.

Georges Bataille [101]: DE1 233-236, 238, 240-247, 249-250, 268, 284, 329, 336, 339, 395-396, 437, 522, 525, 557, 614-615. DE2 25-27, 74, 80, 104-105, 166, 412. DE3 575, 588-590. DE4, 43, 47-50, 52-54, 57, 437, 446, 608. HS1, 198. MC, 339, 395. OD, 23.

Baudelaire, Charles

(1821-1867). En uno de los artículos sobre la famosa respuesta de Kant a la pregunta “¿Qué es la ilustración?”, Foucault aborda la modernidad como un êthos, es decir, como una actitud, no como una época. Para caracterizar la actitud de modernidad aparece aquí la figura de Baudelaire. Dos textos constituyen las referencias de Foucault al respecto: Le peintre de la vie moderne y De l’héroïsme de la vie moderne (en Œuvres complètes, París, 1976, t. II). A partir de ellos, se señalan cuatro características de la actitud de modernidad: 1) Hacer heroico el presente. La actitud de modernidad, a diferencia de la moda, no consiste sólo en seguir el curso de los tiempos. No se define simplemente por lo fugitivo, lo pasajero, sino más bien por atrapar lo que hay de eterno en el momento que pasa. 2) Un heroísmo irónico. La modernidad es para Baudelaire un ejercicio en el que la atención extrema a lo real se confronta con una práctica de la libertad que respeta y a la vez viola lo real. 3) Una relación que es necesario establecer consigo mismo (dandismo). Ser moderno no consiste en aceptarse uno mismo tal como uno es, sino en tomarse como el objeto de una elaboración compleja y exigente (ascetismo). 4) Para Baudelaire, esta actitud sólo puede tener lugar en el arte, no en la sociedad o en la política (DE4, 569-571).

Charles Baudelaire [42]: DE1 246, 373, 377. DE2 132, 708, 715, 725, 748, 782. DE3 490. DE4, 392, 446-447, 494, 568-571. HS, 25, 241. HS2, 17. NC, 175. SP, 72.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Beccaria, Cesare

(1738-1794). Véase: Prisión.

Cesare Beccaria [57]: AN 8, 26, 119. DE2 207-208, 461-463, 589-593, 596, 603, 606, 620, 726. DE3 357, 452, 463. DE4, 11, 16. PP, 18. SP, 14-15, 77, 93, 95-98, 106, 108-109, 119, 130.

Behaviorismo

(Béhaviorisme). Psicología. Foucault escribe la sección "La Psychologie de 1850 à 1950" de la obra de D. Huisman y A. Weber, Histoire de la philosophie européenne (t. II: Tableau de la philosophie contemporaine, París, 1977, 591-606. Este texto ha sido reimpreso en DE1, 120-137). Las consideraciones sobre el behaviorismo aparecen bajo el título "El estudio de las significaciones objetivas". El behaviorismo, según Foucault, busca "el sentido adaptativo de las conductas a partir de las manifestaciones objetivas del comportamiento. Sin hacer intervenir la experiencia vivida, tampoco el estudio de las estructuras nerviosas y sus procesos; debe ser posible encontrar la unidad del comportamiento confrontando el análisis de las estimulaciones y el de las reacciones" (DE1, 130). Foucault distingue dos especies de behaviorismo: molecular (realiza el análisis en sus segmentos más elementales) y molar (sigue las articulaciones significativas del conjunto –Tolman–). Historia del conocimiento. Los estudios históricos de Foucault dejan poco espacio a la creatividad de los individuos. En este sentido se podría pensar un cierto behaviorismo en el trabajo de Foucault (DE2, 490). La cuestión ha sido suscitada en un debate televisivo con Chomsky, quien, en efecto, combate el behaviorismo en la lingüística, a fin de recuperar la creatividad del sujeto. Para Foucault, la cuestión del sujeto es diferente en el behaviorismo y en la historia del conocimiento. Aquí resulta difícil atribuir a un inventor los fenómenos colectivos o generales. Por otro lado, la historia se presenta como un obstáculo para el acceso del sujeto a la verdad (mitos, prejuicios, etc.). Para Foucault, a diferencia de Chomsky, se trata de analizar la capacidad productiva del conocimiento como práctica colectiva y de reubicar los individuos y sus conocimientos en el desarrollo del saber (DE2, 480).

Béhaviorisme [14]: DE1, 130. DE2, 480, 490-492.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Benjamin, Walter

(1892-1940). Foucault se refiere al estudio de Benjamin sobre Baudelaire (“Über einige Motive bei Baudelaire”, Zeitschrift für Sozialforschung, N° VIII, 1939, pp. 50-89) a propósito de la noción de “estética de la existencia” (HS2, 17).

Walter Benjamin [5]: DE3 84, 390. DE4, 447. HS2, 17.

Bentham, Jeremy

(1748-1832). “Me excuso con los historiadores de la filosofía por esta afirmación, pero yo creo que Bentham es más importante para nuestra sociedad que Kant o Hegel. Se le debería rendir homenaje en cada una de nuestras sociedades. Es él quien programó, definió y describió, de la manera más precisa, las formas de poder en las que vivimos, y quien ha presentado un maravilloso y célebre pequeño modelo de esta sociedad de la ortopedia generalizada: el famoso Panóptico” (DE2, 594). Véanse: Disciplina, Panóptico.

Jeremy Bentham [137]: DE2, 311, 430, 437, 444, 589-591, 594, 606-608, 729. DE3, 190-191, 194-200, 202-206, 452, 466, 473-474, 576, 626, 628, 821. DE4, 18, 28, 186, 639. PP, 43, 62, 65, 75-80, 92-93, 95, 103-105, 108. SP, 175, 201-207, 209-210, 218, 226, 252, 268.

Bergson, Henry

(1859-1941), Bergsonismo (Bergsonisme). • Bergson va en el sentido contrario cuando busca en el tiempo, y contra el espacio, las condiciones bajo las cuales es posible pensar la individualidad. Con la formación de la clínica, el individuo se ha ofrecido al saber a través de un largo movimiento de espacialización. Bichat, un siglo antes de Bergson, dio una lección más rigurosa al respecto; la muerte se convirtió en el espacio de apertura del individuo al lenguaje y al concepto (NC, 174-175). • “Cuando era estudiante, una especie de bergsonismo latente dominaba la filosofía francesa. Digo bergsonismo, no que todo esto haya sido la realidad de Bergson, lejos de ello. Había un cierto privilegio acordado a todos los análisis temporales en detrimento del espacio, considerado como algo muerto y fijo” (DE3, 576).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Henry Bergson [17]: AN, 232, 246. DE1, 342, 770, 782. DE2, 106, 229. DE3, 34, 193, 541, 576. DE4, 455, 764. MC, 176, 258. NC, 175. OD, 79.

Bergsonisme [4]: DE1, 342. DE3, 576.

Bichat, François Xavier

(1771-1802). Véase: Clinique.

François Xavier Bichat [123]: AS, 47, 48, 72, 166, 189. DE1, 123, 625, 713. DE2, 29, 58, 481, 490, 676. DE3, 36, 51, 209, 214, 437. DE4, 772. HF, 471. IDS, 189. MC, 138, 245. NC, VIII, IX, 74, 123, 127-134, 136, 140, 142-145, 147-149, 151-153, 155-159, 164, 169-171, 175, 177-180, 185, 188-190, 192, 193, 199, 201-202, 212. PP, 185, 196-197, 300-301, 304-305, 325.

Binswanger, Ludwig

(1881-1960). Foucault ha dedicado una extensa introducción a la traducción francesa de la obra Le rêve et l'existence de Ludwig Binswanger (DE1, 65-119). "En la antropología contemporánea nos parece que la obra de Binswanger sigue la vía real. Él ha tomado 'de costado' el problema de la ontología y de la antropología, yendo directamente a la existencia concreta, sus desarrollos y sus contenidos históricos" (DE1, 67). Este texto puede considerarse como el punto de mayor acercamiento entre Foucault y la fenomenología. Véanse: Antropología, Fenomenología.

Ludwig Binswanger [57]: DE1, 65, 67-68, 79-81, 83, 87, 90, 93, 96, 98, 100, 103-104, 107-108, 117, 119, 136, 377. DE4, 58. IDS, 19. MMPE, 62, 66-69, 111. MMPS, 62, 66-69, 105.

Bio-Historia

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Bio-histoire). Se podría llamar de este modo a las presiones por las cuales los movimientos de la historia interfieren con los procesos de la vida (HS1, 188). Véase: Biopoder.

Bio-histoire [9]: DE3 48, 57, 95, 97, 207-208. HS1, 188.

Biología

(Biologie). Las condiciones de posibilidad de la biología. Podemos pensar el análisis foucaultiano del saber, la descripción arqueológica, como el efecto de una mirada vertical. En efecto, Foucault no aborda la historia del conocimiento en términos de continuidad, sino de discontinuidad. Por ello, en lugar de manejarse en términos de evolución, de lo que anticipa y de lo que realiza, lo hace en términos de ruptura. Foucault se pregunta, de hecho, acerca de lo que hace posible en un momento dado que ciertas cosas hayan sido dichas. Las condiciones de posibilidad del saber son condiciones en el nivel de la simultaneidad (MC, 14). Por ello puede afirmar, sin que cause extrañeza para el lector advertido, que ni la biología (ni los otros saberes de la modernidad: la economía política, la filología) ni la vida existían antes del siglo XIX. Durante la época clásica sólo existían los seres vivientes y la historia natural (MC, 139, 173). Pero, es necesario precisarlo, la biología no viene a reemplazar la historia natural cuando desaparece la episteme clásica; se constituye, más bien, allí donde no existía (MC, 220). • Lamarck, con su noción de organización, ha cerrado la época de la historia natural y entreabierto la de la biología (MC, 243). • A partir de Cuvier, la noción de función, que ciertamente existía en la época clásica, va a desempeñar un nuevo papel y, consecuentemente, será definida en otros términos. En la época clásica se la utilizaba para establecer, por medio de identidades y diferencias, el orden de las cosas. Con Cuvier, en cambio, será el término medio que permitirá vincular conjuntos de elementos desprovistos de toda identidad. Surgirán, entonces, nuevas relaciones: de coexistencia (un órgano o un conjunto de órganos no pueden estar presentes en un animal sin que otro órgano o conjunto de órganos también lo esté), de jerarquía interna (el sistema nervioso aparecerá como determinante de toda disposición orgánica), de dependencia respecto de un plan de organización (la preeminencia de una función implica que el organismo responde a un plan). A diferencia de la historia natural, no nos encontramos con un campo unitario de visibilidad y orden, sino con una serie de oposiciones cuyos términos no se sitúan al mismo nivel (órganos secundarios, visibles/órganos primarios, ocultos; órganos/funciones). “La vida no es más aquello que puede distinguirse de manera más o menos cierta de lo mecánico; es aquello en lo que se fundan todas las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

distinciones posibles entre los vivientes. Es este paso de la noción taxonómica a la noción sintética de vida el que es señalado, en la cronología de las ideas y de las ciencias, como un florecimiento, a comienzos del siglo XIX, de los temas vitalistas. Desde el punto de vista de la arqueología, lo que se instaura en este momento son las condiciones de posibilidad de una biología" (MC, 281). • Desde el siglo XVIII al XIX la cultura europea modificó fundamentalmente la espacialización de lo viviente. Para la época clásica, lo viviente era una celda o una serie de celdas en el cuadro taxonómico de los seres. A partir de Cuvier, los seres vivos se envuelven sobre sí mismos y rompen sus proximidades taxonómicas. Este nuevo espacio es el espacio de las condiciones de la vida (MC, 287). La ruptura del espacio clásico permitió descubrir una historicidad propia de la vida, aquélla del mantenimiento de sus condiciones de existencia. "La historicidad [forma general de la episteme moderna] se ha introducido, entonces, en la naturaleza o, más bien, en lo viviente; pero ella es más que una forma probable de sucesión; constituye como un modo de ser fundamental" (MC, 288). Animalidad, muerte. Puesto que sólo los organismos pueden morir, es desde las profundidades de la vida que sobreviene la muerte. La vida, en este sentido, se vuelve salvaje; de ahí los nuevos poderes de la animalidad, sus nuevos poderes imaginarios (MC, 289-291). El objeto de la historia natural en la época clásica es el conjunto de diferencias que se pueden observar; el objeto de la biología es aquello que es capaz de vivir y susceptible de morir (DE2, 55). Cuvier y la historia de la biología (Geoffroy de Saint-Hilaire, Darwin). En Dits et Écrits (DE2 30-66). Se encontrará una extensa discusión acerca de la situación de Cuvier en la historia de la biología. Allí Foucault defiende y precisa su posición al respecto. La taxonomía clásica de la historia natural era una ciencia de las especies; definía las diferencias que separan unas especies de otras y las clasificaba para establecer entre ellas un orden jerárquico. El problema de la historia natural consistía, entonces, en determinar cómo establecer especies bien fundadas. Así surge la polémica entre sistematizadores (partidarios de un sistema artificial) y metodistas (defensores de un método natural). Para Darwin, en cambio, se debe comenzar por el conocimiento del individuo y de sus variaciones. La obra de Cuvier ha hecho posible esta transformación. Con la introducción de la anatomía comparada ha mostrado que las categorías subordinadas o superiores a la especie no son regiones de semejanza, sino tipos de organización. De ahora en más, pertenecer a una especie será poseer una determinada organización (y no poseer ciertos caracteres). El conjunto de estructuras anatómico-funcionales fisiológicamente dirigidas define las condiciones de existencia del individuo. "Por condiciones de existencia, Cuvier entiende el enfrentamiento de dos conjuntos: por un lado, el conjunto de las correlaciones que son fisiológicamente compatibles las unas con las otras; por otro, el medio en el que [el ser viviente] vive, es decir, la naturaleza de las moléculas que tiene que asimilar, por la respiración o por la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

alimentación" (DE2, 34). • Cuvier y Geoffroy de Saint-Hilaire han resuelto un mismo problema: ¿cómo marcar una identidad orgánica siguiendo una constante que no nos es dada inmediatamente? Cuvier recurre a la noción de función; Saint-Hilaire la rechaza y la sustituye por el principio de la posición y de la transformación en el espacio (DE2, 42). Ecología. La integración de la ecología a la biología ha sido realizada por Darwin (DE2, 56). Ciencias humanas (la psicología). Foucault habla de modelos constitutivos de las ciencias humanas –aquellos que han sido tomados de las ciencias empíricas, como la biología–. En este caso se trataría de la oposición función-norma. Aun cuando este modelo haya servido particularmente para la formación de la psicología, también ha ejercido su influencia en las otras ciencias humanas, como, por ejemplo, en la región sociológica (MC, 366-369). "Se podría admitir así que la 'región psicológica' ha encontrado su lugar allí donde el ser viviente, en la prolongación de sus funciones, de sus esquemas neuro-motores, de sus regulaciones fisiológicas, pero también en el suspenso que los interrumpe y los limita, se abre a la posibilidad de la representación [...]" (MC, 367). Raza. "Pero lo que es nuevo en el siglo XIX es la aparición de una biología de tipo racista, enteramente centrada alrededor de la concepción de la degeneración. El racismo no ha sido primeramente una ideología política. Ha sido una ideología científica que se alababa por todos lados, en Morel y en los otros. Y la utilización política la han llevado a cabo primero los socialistas, la gente de izquierda, antes que la de derecha" (DE3, 324). Modernidad. Desde el momento en que la especie ingresa en el juego de las estrategias políticas, alcanzamos el "umbral de la modernidad biológica" (HS1, 188). A partir del siglo XVIII, la vida se ha convertido en un objeto de poder (DE4, 194). Véanse: Animalidad, Biopoder, Racismo.

Biologie [231]: AN, 57, 289. AS, 44, 50, 71, 78, 200, 225-227, 229, 235, 245, 252, 269. DE1, 124, 142, 152, 514, 540, 594, 611, 657, 666, 674, 676, 679, 717, 721, 727-729, 785, 800, 806, 821, 833, 838, 843. DE2, 8, 11, 27, 28, 30-31, 36, 38-39, 43-44, 48-51, 55-57, 59, 62, 64-67, 99-104, 162, 164, 168, 220, 280, 371, 405, 473-476, 486, 524, 676. DE3, 95, 96, 143, 157, 235, 324, 434, 438-441, 533. DE4, 56, 67, 223, 517, 768, 770, 773-775, 784. HF, 472. HS1, 46, 73, 102, 204. IDS, 52, 170. MC, 13-14, 139, 171, 173, 179, 219-220, 230, 232-233, 243, 245, 251, 258-259, 264-265, 277, 281, 287, 292, 294, 307, 321, 323, 356, 358, 360-361, 363, 365-368, 372, 377, 389, 393, 396. OD, 36-37, 66. PP, 12, 298.

Biopoder

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Bio-pouvoir). Disciplina, biopolítica. De los textos publicados hasta este momento, el último capítulo de La volonté de savoir y la clase del 17 de marzo de 1976 del curso “Il faut défendre la société” deben considerarse como los textos fundamentales de referencia acerca del biopoder. En el primero, la cuestión del biopoder aparece luego de la descripción de la formación del dispositivo de sexualidad y acaba en la cuestión del racismo moderno, un racismo biológico y de Estado. En el segundo, el biopoder aparece al final de un extenso recorrido en el que Foucault analiza las transformaciones del concepto de guerra de razas. En uno y otro, el biopoder se muestra en su doble faz, como poder sobre la vida (las políticas de la vida biológica, entre ellas las políticas de la sexualidad) y como poder sobre la muerte (el racismo). Se trata, en definitiva, de la estatización de la vida biológicamente considerada, es decir, del hombre como ser viviente. La formación del biopoder, según Foucault, puede ser abordada a partir de las teorías del derecho, de la teoría política (los juristas del siglo XVII y del XVIII han planteado la cuestión del derecho de vida y de muerte, la relación entre la preservación de la vida, el contrato que da origen a la sociedad y a la soberanía) o en el nivel de los mecanismos, de las técnicas y de las tecnologías del poder. Foucault se sitúa en esta última perspectiva (IDS, 214-215). • A partir de la época clásica, asistimos en occidente a una profunda transformación de los mecanismos de poder. El antiguo derecho del soberano de hacer morir o dejar vivir es reemplazado por un poder de hacer vivir o abandonar a la muerte. A partir del siglo XVII, el poder se ha organizado en torno de la vida, bajo dos formas principales que no son antitéticas, sino que están atravesadas por un plexo de relaciones: por un lado, las disciplinas (una anatomo-política del cuerpo humano), que tienen como objeto el cuerpo individual, considerado como una máquina; por otro lado, a partir de mediados del siglo XVIII, una biopolítica de la población, del cuerpo-especie, cuyo objeto será el cuerpo viviente, soporte de los procesos biológicos (nacimiento, mortalidad, salud, duración de la vida) (HS1, 183). • “Sabemos cuántas veces ha sido planteada la cuestión del papel que ha podido desempeñar, durante toda la formación del primer capitalismo, una moral ascética; pero lo que ocurrió en el siglo XVIII en algunos países de occidente, y está vinculado con el desarrollo del capitalismo, es un fenómeno de otro tipo y quizás de mayor amplitud que esta nueva moral que parecía descalificar el cuerpo; esto no fue ni más ni menos que el ingreso de la vida en la historia...” (HS1, 186). Por primera vez, el hecho de vivir no constituye una base que emerge de tanto en tanto, en la muerte y la fatalidad; ingresa en el campo de control del saber y de las intervenciones del poder (HS1, 187). Capitalismo. El biopoder ha sido un elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo. Ha servido para asegurar la inserción controlada de los cuerpos en el aparato productivo y para ajustar los fenómenos de la población a los procesos económicos (HS1, 185). Sexualidad. El sexo funciona como bisagra de las dos direcciones en las que se ha desplegado el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

biopoder, la disciplina y la biopolítica. Cada una de las cuatro grandes políticas del sexo que se han desarrollado en la modernidad ha sido una manera de componer las técnicas disciplinarias del individuo con los procedimientos reguladores de la población. Dos de ellas se han apoyado en la problemática de la regulación de las poblaciones (el tema de la descendencia, de la salud colectiva) y han producido efectos en el nivel de la disciplina: la sexualización de la infancia y la histerización del cuerpo de la mujer. Las otras dos, inversamente, se apoyan en las disciplinas y obtienen efectos en el nivel de la población: control de los nacimientos, psiquiatrización de las perversiones (HS1, 191-193). Sangre y sexualidad. "Son los nuevos procedimientos del poder elaborados durante la época clásica y puestos en funcionamiento en el siglo XIX los que han hecho que nuestras sociedades pasaran de una simbólica de la sangre [poder derramar la sangre, poseer la misma sangre] a una analítica de la sexualidad. Es claro; si hay algo que está del lado de la ley, de la muerte, de la transgresión, de lo simbólico y de la soberanía, es la sangre. La sexualidad está del lado de la norma, del saber, de la vida, del sentido, de las disciplinas y de las regulaciones. Sade y los primeros eugenistas son contemporáneos de este paso de la 'sanguineidad' a la 'sexualidad'" (HS1, 195). Racismo. "El racismo, creo, asegura la función de muerte en la economía del biopoder..." (IDS, 230). Ley, norma, sociedad normalizadora. "El principio 'poder matar para poder vivir', que sostenía la táctica de los combates, se ha convertido en principio de estrategia de los estados; pero la existencia en cuestión no es aquélla, jurídica, de la soberanía, sino aquélla, biológica, de una población" (HS1, 180). Por ello la importancia creciente de la norma y, consecuentemente, de la normalidad, en detrimento del sistema jurídico de la ley (HS1, 189). "La norma es lo que puede aplicarse tanto a un cuerpo que se quiere disciplinar cuanto a una población que se quiere regularizar. La sociedad de normalización no es pues, en estas condiciones, una especie de sociedad disciplinaria generalizada, cuyas instituciones disciplinarias habrían colonizado y finalmente recubierto todo el espacio. Ésta es sólo una primera e insuficiente interpretación de la idea de sociedad de normalización. La sociedad de normalización es una sociedad en la que se cruzan, según una articulación ortogonal, la norma de la disciplina y la norma de la regulación" (IDS, 225). La sexualidad es un ejemplo mayor de este cruce ortogonal de disciplina y biopolítica. Pero también lo son, por ejemplo, la ciudad ideal, la ciudad obrera, la ciudad utópica del siglo XIX (IDS, 223-224). "Una sociedad normalizadora es el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida" (HS1, 190). Esta forma del poder, a la vez individualizante y totalizante, es para Foucault la característica fundamental del poder moderno: "[...] desde un comienzo, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario" (DE4, 161). "Logrando combinar estos dos juegos, el juego de la ciudad y del ciudadano y el juego del pastor y del rebaño, en lo que llamamos los estados modernos, nuestras sociedades

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

se han revelado verdaderamente demoníacas" (DE4, 147). Soberanía. El poder organizado en términos de soberanía se volvió inoperante para manejar el cuerpo económico y político de una sociedad en vías de explosión demográfica y, a la vez, de industrialización. Por ello, de manera intuitiva y en el nivel local, aparecieron instituciones como la escuela, el hospital, el cuartel, la fábrica. Luego, en el siglo XVIII, fue necesaria una nueva adaptación del poder para afrontar los fenómenos globales de población y los procesos biológicos y sociológicos de las masas humanas (IDS, 222-223). Conocimiento. Si la cuestión del hombre ha sido planteada en relación con su especificidad de ser viviente y en sus relaciones con los otros vivientes, esto ha sido en razón del ingreso de la vida en la historia (HS1, 189). • Resulta imposible cerrar el balance de la cuestión del poder en Foucault hasta que aparezca publicada la totalidad de los cursos dictados en el Collège de France: el de 1972-1973, dedicado a La société punitive, para el concepto de disciplina; el de 1977-1978, Sécurité, territoire, population, el de 1978-1979, Naissance de la biopolitique, y el de 1979-1980, Du gouvernement des vivants, para el concepto de biopolítica. Por el momento, además del material depositado en el Fond Michel Foucault, actualmente en el IMEC (Institut pour la mémoire de l'édition contemporaine), en París, sólo disponemos de los respectivos resúmenes en los anuarios del Collège de France. Véanse también: Biopolítica, Disciplina, Gobierno, Liberalismo, Medicalización, Norma, Población, Poder, Razón de Estado.

Bio-pouvoir [42]: DE3, 231. DE4, 386. HS1, 183, 185-186, 189. IDS, 213, 216, 220-221, 226-234.

Biopolítica

(Biopolitique). "Ahora bien, todo esto comenzó a ser descubierto en el siglo XVIII. Se dan cuenta, en consecuencia, de que la relación del poder con el sujeto o, mejor, con el individuo no debe ser simplemente esta forma de sujeción que le permite al poder quitarle a los sujetos bienes, riquezas y, eventualmente, su cuerpo y su sangre, sino que el poder debe ejercerse sobre los individuos en tanto que ellos constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración si queremos, precisamente, utilizar esta población como máquina para producir, para producir riquezas, bienes, para producir otros individuos. El descubrimiento de la población es, al mismo tiempo que el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable [dressable], el otro núcleo tecnológico en torno al cual los procedimientos políticos de occidente se han transformado" (DE4, 193). • Hay que entender por "biopolítica" la manera en que, a

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

partir del siglo XVIII, se buscó racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de vivientes en cuanto población: salud, higiene, natalidad, longevidad, raza (DE3, 818). Esta nueva forma del poder se ocupará entonces de lo siguiente: 1) De la proporción de nacimientos, de decesos, de las tasas de reproducción, de la fecundidad de la población; en una palabra, de la demografía. 2) De las enfermedades endémicas: de la naturaleza, de la extensión, de la duración, de la intensidad de las enfermedades reinantes en la población; de la higiene pública. 3) De la vejez, de las enfermedades que dejan al individuo fuera del mercado del trabajo; también, entonces, de los seguros individuales y colectivos, de la jubilación. 4) De las relaciones con el medio geográfico, con el clima; del urbanismo y la ecología. Disciplina. Si comparamos una y otra forma de poder, las podemos diferenciar como sigue: 1) En cuanto al objeto: la disciplina tiene como objeto el cuerpo individual; la biopolítica, el cuerpo múltiple, la población, el hombre como ser viviente, como perteneciente a una especie biológica. 2) En cuanto a los fenómenos considerados: mientras las disciplinas consideran los fenómenos individuales, la biopolítica estudia fenómenos de masa, en serie, de larga duración. 3) En cuanto a sus mecanismos: los mecanismos de las disciplinas son del orden del adiestramiento del cuerpo (vigilancia jerárquica, exámenes individuales, ejercicios repetitivos); los de la biopolítica son mecanismos de previsión, de estimación estadística, medidas globales. 4) En cuanto a la finalidad: la disciplina se propone obtener cuerpos útiles económicamente y dóciles políticamente; la biopolítica persigue el equilibrio de la población, su homeostasis, su regulación (IDS, 216-220). • "[...] el poder es cada vez menos el derecho de hacer morir y cada vez más el derecho de intervenir para hacer vivir, y de intervenir sobre la manera de vivir, y sobre el 'cómo' de la vida; a partir de este momento, entonces, en que el poder interviene, sobre todo en este nivel, para ampliar la vida, para controlar los accidentes, lo aleatorio, las deficiencias, de golpe la muerte, como término de la vida, es evidentemente el término, el límite, el extremo del poder" (IDS, 221). Liberalismo. No se puede disociar el nacimiento de la biopolítica del cuadro de racionalidad política dentro del cual surgió, es decir, del liberalismo (DE3, 818). Véanse también: Biopoder, Disciplina, Gobierno, Población, Razón de Estado.

Biopolitique [35]: DE3, 95, 97, 210, 723, 818. DE4, 193-194, 826. HS1, 183, 185, 188. IDS, 216-219, 234.

Bisexualidad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Bisexualité). A propósito de los griegos, se puede hablar de bisexualidad sólo si con ello se quiere hacer referencia a que podían amar simultáneamente a un joven o a una joven. Pero no reconocían en ello dos especies de deseo o pulsión (HS2, 208).

Bisexualité [3]: DE4, 332. HS2, 208.

Blanchot, Maurice

(1907-2003). “Blanchot es, en cierta manera, el Hegel de la literatura, pero, al mismo tiempo, se encuentra en el lado opuesto a Hegel” (DE2, 124) Esta afirmación nos permite medir la importancia que Foucault atribuye a Blanchot y la posición que ocupa. Como a Raymond Roussel, con quien frecuentemente lo vincula (DE1, 168), le ha dedicado un escrito entero: La pensée du dehors (aparecido primeramente en forma de artículo, en Critique (n° 229, junio de 1966, 523-546), luego por separado y, finalmente, reimpreso en DE1, 518-539). “Durante un largo período, hubo en mí una especie de conflicto mal resuelto entre la pasión por Blanchot, Bataille, y, por otra parte, el interés que alimentaba por determinados estudios positivos, como los de Dumézil y Lévi-Strauss, por ejemplo. Pero, en el fondo, estas dos orientaciones, cuyo único común denominador estaba quizás constituido por el problema religioso, han contribuido en igual medida a conducirme al tema de la desaparición del sujeto” (DE1, 614). Literatura y representación, “el afuera” y la interioridad. En sentido estricto, lo que se debe entender por “literatura” no es del orden de la interiorización, sino un paso hacia el afuera. El lenguaje escapa, entonces, al modo de ser del discurso, a la dinastía de la representación. De este modo, la literatura, como aparición del lenguaje en su ser bruto, muestra su incompatibilidad con la conciencia de sí y la identidad (DE1, 520-521). “Es verdad, es Blanchot quien ha hecho posible todo discurso sobre la literatura. Ante todo, porque ha sido el primero en mostrar que las obras se vinculan unas con otras por esta cara exterior de su lenguaje en la que aparece la ‘literatura’. La literatura es, de este modo, lo que constituye el afuera de toda obra, lo que agrieta todo lenguaje escrito y deja en todo texto la marca vacía de una huella. Ella no es un modo del lenguaje, sino un vacío que recorre como un gran movimiento todos los lenguajes literarios. Al hacer aparecer esta instancia de la literatura como ‘lugar común’, espacio vacío en el que vienen a alojarse las obras, yo creo que él asignó a la crítica contemporánea lo que debe ser su objeto, lo que hace posible su trabajo, a la vez, de exactitud e invención” (DE1, 293). El discurso reflexivo, en cambio, pretende reconducir la experiencia del afuera a la interioridad, a la conciencia en la que, como descripción de lo vivido, el afuera se convierte en experiencia (DE1, 523). Atracción (attirance): “La atracción es para

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Blanchot lo que, sin duda, para Sade es el deseo, para Nietzsche la fuerza, para Artaud la materialidad del pensamiento, para Bataille la transgresión: la experiencia pura y más desnuda del afuera [...] Ser atraído no es ser invitado por el atractivo del exterior, sino, más bien, probar, en el vacío y el desenredo, la presencia del afuera y, ligado con esta presencia, el hecho de que se está irremediablemente fuera del afuera" (DE1, 525-526). Literatura, muerte. "El lenguaje de Blanchot se dirige a la muerte. No para triunfar sobre ella con palabras de gloria, sino para mantenerse en esta dimensión órfica en la que el canto, hecho posible y necesario por la muerte, nunca puede mirar la muerte cara a cara ni hacerla visible, aunque le hable y hable de ella en una imposibilidad que promete el murmullo al infinito" (DE1, 336). Véase: Literatura.

Maurice Blanchot [120]: DE1, 168, 191, 201, 238, 240, 250, 268, 329, 336, 339, 395-396, 408, 437, 518, 522-526, 533, 538, 544, 557, 592, 593, 596, 614, 615, 660. DE2, 82, 104, 105, 107, 123-126, 127, 166, 171, 209, 281, 412, 425, 524, 720, 763, 765, 800. DE3, 88, 575, 579, 588-590, 762, 788. DE4, 43, 44, 47, 48, 52-54, 59, 437.

Bloch, Marc

(1886-1944). Véase: Escuela de los Anales.

Marc Bloch [6]: DE1, 667, 773, 787. DE3, 193, 467, 580.

Bopp, Franz

(1791-1867). "Sólo los que no saben leer se extrañarán de que yo lo haya aprendido en Cuvier, en Bopp, en Ricardo más claramente que en Kant o Hegel" (MC, 318). Foucault se refiere aquí a la disposición de la episteme moderna, al pensamiento de la finitud. Véanse: Hombre, Lenguaje.

Franz Bopp [34]: AS, 186, 221. DE1, 671, 724, 732, 751. DE2, 60, 778. MC, 71, 264-265, 292, 294-295, 297-305, 318, 396.

Borges, Jorge Luis

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1899-1986). Según Foucault, Les Mots et les choses ha nacido de un texto de Borges, más precisamente de “El idioma analítico de John Wilkins” (en Obras completas 1923 1972, Buenos Aires, 1974, pp. 706-709). Se trata de una clasificación de animales de cierta enciclopedia china. Este texto de Borges, según Foucault, pone de manifiesto la heterotopía. “La monstruosidad que Borges hace circular en su enumeración consiste, por el contrario, en que el espacio común de los encuentros se halla arruinado” (MC, 8).

Jorge Luis Borges [23]: DE1, 252, 256, 260, 298, 544, 599. DE2, 67, 223, 425, 645. DE3, 84, 85. MC, 7-10. OD, 25.

Botero, Giovanni

(1544-1617). Foucault se interesa por la obra de G. Botero en el marco del análisis de la razón de estado. Véase: Razón de Estado.

Giovanni Botero [5]: DE4, 150, 816, 826.

Boulainvilliers, Henry De

(1658-1722). Una parte considerable de “Il faut défendre la société” está dedicada al análisis de la obra de Boulainvilliers. Con vistas a la educación del Duque de Bourgogne, Luis XIV requirió de sus intendentes la preparación de informes sobre cada una de las áreas de su competencia. La nobleza que rodeaba al Duque de Bourgogne, formada en parte por un núcleo que se oponía a las políticas absolutistas de Luis XIV, encargó a Boulainvilliers la tarea de recodificar estos informes y transmitirlos al duque heredero. Éste es el origen del État de la France dans lequel on voit tout ce qui regarde le gouvernement ecclésiastique, le militaire, la justice, les finances, le commerce, les manufactures, le nombre des habitants, et en général tout ce qui peut faire connoître à fond cette monarchie; extrait des mémoires dressés par les intendants du royaume, par ordre du roy Louis XIV à la sollicitation de Monseigneur le duc de Bourgogne, père de Louis XV à présent régnant. Avec des Mémoires historiques sur l’ancien gouvernement de cette monarchie jusqu’à Hugues Capet, par M. le comte de Boulainvilliers (Londres, 1727). En primer lugar, Boulainvillers reconstruye en los siguientes términos la situación de las Galias antes de la invasión de los francos: a su llegada los romanos desarmaron la vieja aristocracia guerrera del país y formaron una nueva aristocracia, no

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ya de carácter militar sino administrativo (que conoce el derecho romano y se expresa en latín). Ante la amenaza de las invasiones, los ocupantes debieron recurrir a una armada de mercenarios que requirió, para solventar su mantenimiento, aumentar la carga fiscal y, consecuentemente, la devaluación y el empobrecimiento del país. Los Francos son, por su parte, una aristocracia guerrera que elige un rey para guiarla en tiempo de guerra y para que haga las veces de magistrado en tiempos de paz. Ahora bien, el rey de los francos recurre a los mercenarios galos para afirmar su poder. Se sella así una alianza entre el trono y la antigua aristocracia guerrera, gala, que está reforzada por la relación de la iglesia con ambos. La ignorancia de la nobleza franca (del latín, de las prácticas jurídicas, de la administración) es, en el análisis de Boulainvilliers, la causa de su pobreza. Historia y guerra. Boulainvilliers generaliza así el concepto de guerra. Véase: Guerra. El sujeto de la historia. Con Boulainvillers aparece un nuevo sujeto de la historia, el continuum histórico-político (IDS, 151).

Henry de Boulainvilliers [151]: DE3, 126, 129, 302, 323-324. HS1, 115. IDS, 43, 54, 101, 112-114, 116, 122, 125, 127-152, 158, 170-180, 182, 184-185, 188-190, 193, 196, 198, 201, 208.

Boulez, Pierre

(1930-2002). “En la época en que aprendíamos los privilegios del sentido, de lo vivido, de lo carnal, de la experiencia originaria, de los contenidos subjetivos o de las significaciones sociales, encontrarse con Boulez y la música fue ver el siglo XX bajo un ángulo que no era familiar: el de la larga batalla en torno de lo ‘formal’. Era reconocer cómo en Rusia, en Alemania, en Austria, en Europa central, a través de la música, de la pintura, de la arquitectura, o de la filosofía, la lingüística o la mitología, el trabajo de lo formal había desafiado los viejos problemas y conmocionado las maneras de pensar” (DE4, 220).

Pierre Boulez [40]: DE1, 613. DE3, 388, 591-592. DE4, 111-113, 115, 219-222, 259, 488, 490-492, 494, 534-535.

Braudel, Fernand

(1902-1985). Véase: Escuela de los Anales.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Fernand Braudel [10]: DE1, 585, 587, 607, 773, 787. DE3, 30, 193, 580.

Brown, Peter

(1935-). Los escritos de Peter Brown han desempeñado un papel de primer orden en el abordaje foucaultiano de la antigüedad (HS2, 14). • La tarea de ambos consistiría en establecer de qué modo la sexualidad se ha convertido en el sismógrafo de la subjetividad (DE4, 172). • Brown concede a la noción de estilo una importancia fundamental en su manera de escribir la historia. En esta línea pueden situarse los trabajos de Foucault (DE4, 650, 698). Véase: Estética de la existencia.

Peter Brown [11]: DE4, 172, 308, 542, 650, 698-699. HS2, 14. NC, 181, 197.

Burguesía

(Bourgeoisie). Ilegalidad. La economía de la ilegalidad se ha reestructurado con la formación de la sociedad capitalista. Por un lado, nos encontramos con la ilegalidad que concierne a la propiedad (el robo, por ejemplo); por otro, con aquélla que concierne a los derechos (fraude, evasión fiscal). Tribunales ordinarios y castigos para la primera; tribunales especiales con transacciones y acuerdos para la segunda. Esta separación recubre una oposición de clases: la ilegalidad que concierne a la propiedad será propia de las clases populares; la ilegalidad relativa a los derechos, de la burguesía (SP, 89-90). La ilegalidad de las clases populares ha sido mal soportada por la burguesía en relación con la propiedad inmueble, y peor aún respecto de la propiedad comercial e industrial (SP, 88). La reforma penal nació de la intersección de las luchas burguesas contra el supra-poder de la monarquía y el infra-poder de la ilegalidad popular (SP, 90). Sexualidad. “No imaginemos a la burguesía castrándose simbólicamente para negar mejor a los otros el derecho de tener un sexo y de usarlo a voluntad. Es necesario, más bien, verla ocupada, a partir de mediados del siglo XVIII, en dotarse de una sexualidad y en constituirse a partir de ella un cuerpo específico, un cuerpo ‘de clase’, con una salud, una higiene, una descendencia, una raza: auto-sexualización de su cuerpo, encarnación del sexo en su propio cuerpo, endogamia del sexo y del cuerpo” (HS1, 164). • La burguesía ha convertido la sangre azul de los nobles en un buen organismo y una sexualidad sana y charlatana (bavarde) (HS1, 166, 168). Conocimiento histórico. Para Foucault, en oposición a lo que se dice, la burguesía ha sido la menos interesada, la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

más reticente a historizar su discurso político. La aristocracia, por el contrario, ha sido la más interesada. La razón es simple. La burguesía difícilmente podía reconocerse más allá de mediados de la Edad Media. Así, durante mucho tiempo la burguesía ha sido anti-historicista. Durante la primera parte del siglo XVIII, la burguesía fue partidaria del despotismo ilustrado, una forma de limitación del poder real que no pasaba por la historia, sino por el saber, la filosofía, la técnica, la administración. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, la burguesía buscó escapar del historicismo exigiendo una constitución; de ahí la importancia del derecho natural, del contrato social. La burguesía ha sido partidaria de Rousseau (IDS, 186). El anti-historicismo de la burguesía se modificó a partir de la convocación de los Estados Generales. (IDS, 187) Esta modificación se llevó a cabo a través de la reelaboración política de la idea de "nación". Foucault toma como ejemplo el texto ¿Qué es el tercer estado?, de Sieyès. Se abre camino así a la dialectización de la historia y, consecuentemente, se hace posible una filosofía de la historia (IDS, 210-212). "Interés de la burguesía", "dominación de la burguesía", represión. "Creo que se puede deducir cualquier cosa del fenómeno general de la dominación de la clase burguesa" (DE3, 182). Para Foucault es necesario proceder en un sentido inverso; no partir de la noción de dominación de la burguesía, sino desde abajo, de los mecanismos de control de la locura, de la represión, de las prohibiciones que conciernen a la sexualidad; mostrar, entonces, cuáles han sido los agentes reales de estos mecanismos de control: el entorno inmediato, la familia, los padres, los médicos, la policía. El sistema de la burguesía hubiese podido soportar lo contrario. Su interés se dirige no tanto a los efectos cuanto a los mecanismos. "Más aún: las nociones de 'burguesía' e 'interés de la burguesía' carecen probablemente de contenido real, al menos respecto de los problemas que acabamos de ver ahora. No ha sido la burguesía la que ha pensado que la locura debía ser excluida o que la sexualidad infantil debía ser reprimida, sino que, a partir de un determinado momento y por razones que es necesario estudiar, los mecanismos de exclusión de la locura, los mecanismos de vigilancia de la sexualidad infantil han procurado cierto beneficio económico, cierta utilidad política y, de golpe, fueron colonizados y sostenidos por mecanismos globales y, finalmente, por todo el sistema del estado" (DE3, 183. IDS, 29). Foucault reacciona aquí a las posiciones de Whilhelm Reich (Der Einbruch der Sexualmoral, Berlín, 1932) y Reimut Reiche (Sexualität und Klassenkampf, Frankfurt, 1969). • Del principio de dominación de la burguesía se podría deducir exactamente lo contrario de lo que se ha deducido; por ejemplo, que desde el momento en el que la burguesía se convierte en la clase dominante, entonces no son más deseables los controles de la sexualidad infantil, sino el aprendizaje sexual, la precocidad sexual, para reconstituir por medio de la sexualidad la fuerza de trabajo (IDS, 28). Monarquía, discurso jurídico. "[...] la burguesía que, al mismo tiempo, se aprovechaba del desarrollo del poder real y de la disminución, de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

regresión de los sistemas feudales, tenía todo el interés en desarrollar este sistema de derecho que le permitía, por otro lado, dar forma a los intercambios económicos que aseguraban su propio desarrollo social. De manera que el vocabulario, la forma del derecho, ha sido el sistema de representación del poder común a la burguesía y a la monarquía. La burguesía y la monarquía han logrado establecer poco a poco, desde fines de la Edad Media hasta el siglo XVIII, una forma de poder que se representaba, que se ofrecía como discurso, como lenguaje: el vocabulario jurídico" (DE4, 185). Véanse también: Familia, Historia.

Bourgeoisie [302]: AN, 241, 255. AS, 91-93. DE1, 382, 569, 576-577, 666, 688, 759. DE2, 69, 115, 119-120, 161, 185, 187-188, 191, 193, 224, 272, 302, 309, 311, 325, 334-336, 342, 344-345, 347, 349, 351-353, 355, 356-358, 361-362, 368, 400, 422, 435, 436-437, 440, 442, 503, 508, 525, 531, 533-535, 597-598, 600, 604, 650, 654, 719, 722, 725, 727-728, 730, 738, 743, 744-745, 747-748, 758, 779, 783, 812. DE3, 74, 79, 93, 101, 130, 181-183, 198, 199, 203, 211, 216, 225, 307, 311, 376, 379, 421, 486, 502, 558, 702, 714, 785, 806. DE4, 31, 62, 85, 94, 114, 185, 189, 371, 502, 640. HF, 74, 105. HS1, 9, 15, 159, 163-166, 168, 169. IDS, 28-30, 86, 88, 113, 115*116, 126, 145-146, 158, 169, 176, 183-184, 186-187-188, 194, 210-211. MC, 356, 379. NC, 74. PP, 59-60, 112. SP, 85-90, 223, 279, 290, 295.

C

Cabanis, Pierre Jean George

(1757-1808). Asilo. Cabanis concibe la idea de un "diario de asilo" en el cual registrar de manera escrupulosa el cuadro de cada enfermedad, los efectos de los remedios, las aperturas de cadáveres. Incluye también un registro por nombre de los internados (HF,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

550). Clínica. Acerca de la intervención de Cabanis en la organización de la medicina luego de la Revolución, Véase: Clínica.

Pierre Cabanis [68]: DE3, 216. HF, 531, 543-544, 546-551, 553, 573, 575, 585, 640, 649, 686-687. MMPE, 79. NC, 40-41, 46-48, 57, 59, 61, 64, 74-75, 78-81, 98, 117-119, 122, 132, 136, 148, 174, 208.

Cadáver

(Cadavre). Con la medicina anátomo-patológica, con X. Bichat, el cadáver y la muerte se convierten en el lugar de la verdad del cuerpo y de la vida. Véase: Clínica.

Cadavre [70]: AN, 21, 78, 104, 270. DE1, 152, 211, 227, 689. DE2, 398, 490, 687. DE3, 132, 219, 501, 503-504, 658, 778. DE4, 123. HF, 31, 382, 660. HS, 291, 299. HS2, 171. IDS, 90. MMPE, 61, 66-67. MMPS, 61, 66-67. NC, 126, 127, 135-136, 142-143, 151, 162, 165-166, 168, 170-172, 200. RR, 62, 72, 196, 202. SP, 17, 48, 54, 55, 197.

Canguilhem, Georges

(1904-1995). “Pero quiten a Canguilhem y no entenderán mucho de toda una serie de debates que han tenido lugar en los marxistas franceses; tampoco captarán lo que hay de específico en sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron, que los marca tan fuertemente en el campo de la sociología; ustedes se perderán todo un aspecto del trabajo teórico de los psicoanalistas y en particular de los lacanianos. Es más: en todo el debate de ideas que ha precedido o seguido al movimiento de 1968 es fácil encontrar el lugar de quienes, de cerca o de lejos, habían sido formados por Canguilhem” (DE4, 763-764). Arqueología. Los análisis de Canguilhem muestran que la historia de un concepto no es la historia de su perfeccionamiento progresivo, del crecimiento de su racionalidad, sino de los diferentes campos de constitución y validez, de sus reglas sucesivas de uso. Canguilhem distingue, además, entre las escalas micro y macroscópicas en la historia de las ciencias (AS, 11). • Foucault ha tomado el término “monumento”, con el sentido que tiene en la arqueología, de G. Canguilhem (DE1, 682, 708). Historia de las ciencias. Repetidas veces Foucault se mueve dentro de un esquema de interpretación de la filosofía del siglo XX en Francia que responde a dos conceptos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

fundamentales. La filosofía contemporánea en Francia habría comenzado con las conferencias pronunciadas por Husserl en 1929, es decir, las Méditations cartésiennes. A partir de aquí, nos encontramos con una doble recepción de la fenomenología: en la línea de una filosofía del sujeto (Sartre, por ejemplo) y en la línea de una teoría de la ciencia (Cavaillès). En esta segunda línea se ubican Koyré, Bachelard y Canguilhem. Con ellos, la célebre cuestión de la Aufklärung, que plantea como problema la relación entre la razón y su historia, ha sido retomada desde el campo de la historia de las ciencias. Canguilhem desplazó el análisis de las disciplinas formales y axiomatizadas al campo de la biología y de la medicina. Por este camino, llevó a cabo una reestructuración del dominio del análisis histórico de las ciencias. Foucault resume este trabajo en cuatro puntos: 1) Se introduce el tema de la discontinuidad. 2) La historia de la discontinuidad no está adquirida de una vez para siempre; ella misma es discontinua. En otros términos, una historia del discurso verdadero es necesariamente recurrente. De ahí que en Canguilhem el análisis de la discontinuidad y la relación entre la historia de las ciencias y la epistemología vayan de la mano. 3) Canguilhem ha mostrado la especificidad de las ciencias de la vida. De este modo aparece como fundamental la relación biología/vitalismo. 4) La historia de la biología de Canguilhem es fundamentalmente una historia de la formación de los conceptos (DE3, 530-539). “Nietzsche decía de la verdad que era la más profunda mentira. Canguilhem, él que está a la vez lejos y cerca de Nietzsche, diría quizás que ella es, en el enorme calendario de la vida, el error más reciente; diría que la separación verdadero-falso y el valor acordado a la verdad constituyen la más singular manera de vivir que haya podido inventar una vida que, desde el fondo de su origen, conlleva en sí la eventualidad del error” (DE3, 441). Por ello, podría decirse, lo que la fenomenología preguntó a lo vivido (vécu), Canguilhem, en cambio, lo preguntó a lo viviente. Nietzsche. “Yo leí a Nietzsche un poco por azar y me sorprendió ver que Canguilhem, que era el historiador de las ciencias más influyente en esa época en Francia, estaba también muy interesado en Nietzsche […]” (DE4, 436).

Georges Canguilhem [129]: AN, 45-46, 50. AS, 11, 187, 226, 248. DE1, 167, 448-457, 460-464, 679, 688, 696-697, 708. DE2, 53-54, 73, 240. DE3, 429-430, 432-442, 583. DE4, 37, 56-57, 67, 435-436, 440, 654, 763-764, 767-776. HS3, 167-168, 281. MC, 169. NC, 147. OD, 36, 73. PP, 200, 221. SP, 190.

Capitalismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Capitalisme). Biopoder, medicalización. El biopoder ha sido un elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo; a través de aquél fue asegurada la inserción de los cuerpos en el aparato productivo y los fenómenos demográficos fueron ajustados a los procesos económicos. Según Foucault, el biopoder (políticas del cuerpo) ha sido mucho más determinante para el desarrollo del capitalismo que la moral ascética (la renuncia al cuerpo, la mortificación) (HS1, 185-186). “Yo sostengo la hipótesis de que con el capitalismo no se pasó de una medicina colectiva a una medicina privada, sino que se produjo precisamente lo contrario. El capitalismo, que se desarrolló a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, ante todo socializó un primer objeto, el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se efectúa solamente por la conciencia o la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo” (DE3, 209-210). Historia. En la ideología burguesa la historia tuvo por función mostrar cómo las grandes unidades nacionales que el capitalismo necesitaba venían de lejos y habían mantenido su unidad a través de las revoluciones (DE2, 272). Asilo. Con el desarrollo del capitalismo, con el paso al capitalismo industrial, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, se requirió de una masa de desocupados como instrumento de la política salarial. Entonces las instituciones de encierro masivo dejaron de ser útiles y hasta se volvieron peligrosas. Por ello fueron reemplazadas por un sistema hospitalario a doble velocidad; por un lado, para quienes no podían trabajar por razones físicas y, por otro, para quienes estaban impedidos por razones no físicas (DE3, 497-498). La hospitalización no está destinada, a partir del siglo XIX, a absorber el desempleo, sino a mantenerlo lo más alto posible (DE3, 498). “Pero sobre este fondo de vieja exclusión etnológica del loco, el capitalismo formó cierto número de criterios nuevos, estableció cierto número de exigencias nuevas; por ello, el loco ha tomado en nuestra sociedades el rostro del enfermo mental. El enfermo mental no es la verdad finalmente descubierta del fenómeno de la locura; es su avatar propiamente capitalista en la historia etnológica del loco” (DE3, 499).

Capitalisme [104]: AN, 271. AS, 90-91, 213. DE1, 503. DE2, 134, 235, 272, 297-299, 312-313, 316, 321-322, 332-334, 416, 431, 438, 449, 494, 553, 604, 612, 623, 638, 702, 739, 752, 777, 779, 817. DE3, 113-114, 146, 159-160, 186, 201, 209, 258, 344, 360, 374-375, 401-402, 494-495, 497, 499, 569, 576, 610, 724, 781, 785, 821. DE4, 56, 68, 79, 190, 200, 216, 371, 441, 447, 450, 502. HS1, 12, 162, 185, 186. IDS, 20, 33. MMPE, 87. PP, 88, 112, 113.

Carne

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Chair). El concepto de “carne” hace referencia al cuerpo atravesado por el deseo, la concupiscencia, la libido. • El cristianismo verá aquí una consecuencia de la caída, del pecado original. Véase: San Agustín. • “La técnica de interiorización, la técnica de la toma de conciencia, la técnica del despertarse uno mismo a sí mismo en relación con sus debilidades, en cuanto a su cuerpo, en cuanto a su sexualidad, en cuanto a su carne; éste es, me parece, el aporte esencial del cristianismo en la historia de la sexualidad. La carne es la subjetividad misma del cuerpo; la carne cristiana es la sexualidad atrapada dentro de esta subjetividad, de este asujetamiento del individuo a él mismo que es el primer efecto de la introducción en la sociedad romana del poder pastoral” (DE3, 566). Asilo. En el encierro asilar nos encontramos con un lugar común a los pecados de la carne y a las faltas de la razón, a los venerianos y a los insensatos (HF, 120). Poder pastoral. El cristianismo encontró un medio de instaurar un tipo de poder que controlaba a los individuos a través de su sexualidad. Pero, en el fondo, la sexualidad nunca constituyó un mal absoluto; fue, más bien, algo que requería una vigilancia continua. A través de la problemática de la carne se instauró el poder pastoral sobre los individuos (DE3, 565-566). Véase: Poder. Pastoral de la carne, confesión. Con la Contrarreforma, la extensión de la confesión no cesa de crecer. Por un lado, en los países católicos se acelera el ritmo de la práctica de la confesión; por otro, se concede cada vez más importancia a la carne, a su presencia en los pensamientos, en los deseos, en la imaginación, en fin, en todos los movimientos del cuerpo y del alma (HS1, 27-28). La carne tiende a convertirse en la raíz de todo pecado. • “Las confesiones de la carne” es el título de un volumen nunca publicado de la Histoire de la sexualité; éste se ocupaba de las técnicas cristianas del sí mismo, de la formación de la pastoral cristiana de la carne. • “La confesión, el examen de conciencia, toda una insistencia sobre los secretos y la importancia de la carne no han sido sólo un medio de prohibir el sexo o de correrlo lo más lejos de la conciencia; fue una manera de ubicar la sexualidad en el corazón de la existencia y de ligar la salvación al dominio de sus movimientos oscuros. En las sociedades cristianas el sexo ha sido lo que era necesario examinar, vigilar, confesar, transformar en discurso” (DE3, 257). Foucault aborda la evolución de la confesión y del poder pastoral en La volonté de savoir (71-98) y en Les Anormaux (clases del 19 y 26 de febrero). Al respecto, Véase: Confesión. Brujas y poseídas. La práctica de la confesión, del examen de conciencia, de la dirección espiritual no han sido las únicas expresiones culturales de la pastoral de la carne. Foucault menciona otras dos: el misticismo y la posesión. El primero es dejado de lado, pero sobre la segunda se detiene largamente para mostrarnos qué vínculos existen entre posesión y técnica de examen, por un lado, y, por otro, entre los problemas que plantean los fenómenos de posesión y la historia de la psiquiatría, es decir, la configuración de la anormalidad. En primer lugar, Foucault distingue y separa la posesión de la brujería. Ambos fenómenos, es

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cierto, tienen lugar en correlación con el proceso de cristianización en profundidad que se origina en la reforma y en la contrarreforma, pero con un cierto desfase cronológico: la brujería es más frecuente en los siglos XVI, y la posesión en el siglo XVII. Foucault marca las siguientes distinciones: 1) En cuanto al lugar: la bruja aparece como un fenómeno exterior, periférico (en los bosques, en las montañas, en las regiones marítimas, lugares a los que la cristiandad medieval no había llegado del todo). Va a ser juzgada, reprimida, quemada y destruida por los tribunales y oficiales de la Inquisición. La posesión, en cambio, es un fenómeno interno, propio de los lugares en los que el cristianismo se encuentra plenamente instalado, donde funcionan los mecanismos del discurso exhaustivo y la autoridad exclusiva (la confesión del penitente y el confesor): en el convento, en las casas religiosas. El sujeto de la posesión es un sujeto religiosamente marcado: la superiora, la priora. 2) En cuanto a los personajes involucrados: la brujería pone en juego dos personajes –la bruja y el diablo–. En la posesión hay al menos tres personajes que, a su vez, se desdoblan y multiplican: la poseída, el diablo, el confesor-director de conciencia. La figura del confesor-director se desdobla en las del buen y mal confesor-director. Este desdoblamiento sigue las contradicciones de la estructura eclesiástica, como la oposición entre seculares y regulares. La poseída se desdobla en la figura de la sierva dócil del demonio y la que resiste a su influencia. El mismo cuerpo de la poseída se desdobla o se multiplica: se divide en una multiplicidad indefinida de movimientos, conmociones, sacudidas, dolores, placeres. Aparece como un campo de batalla entre elementos que se oponen. 3) En cuanto a la forma de la relación: entre la bruja y el diablo se establece un contacto, particularmente sexual. Entre la poseída y el diablo no hay pacto y tampoco mero contacto, sino un habitar, una impregnación, una residencia insidiosa. 4) En cuanto a la forma del consentimiento: entre la bruja y el diablo existe un pacto; la forma de la relación es de tipo jurídica. La voluntad de la poseída, en cambio, está signada por todas las ambigüedades del deseo: el juego de los pequeños placeres, de las sensaciones imperceptibles, de los consentimientos minúsculos, del querer y no querer. 5) En cuanto al cuerpo: si el cuerpo de la bruja es un cuerpo marcado, el de la poseída, por su parte, es aquél en el que la forma plástica del combate con el diablo se presenta como convulsión. La carne convulsionada es el cuerpo atravesado por la exigencia de examen, el cuerpo sometido a la obligación de la confesión exhaustiva; es el cuerpo erizado contra el examen y la confesión. El cuerpo de la poseída es el producto de una cierta tecnología de poder, un capítulo de la historia política del cuerpo. • A partir de la posesión surge del cuerpo de la poseída un problema fundamental para el ejercicio del poder pastoral: ¿cómo mantener y desarrollar las tecnologías de gobierno de las almas, pero evitando los efectos de resistencia, los contragolpes? ¿Cómo continuar con el examen y la confesión, pero sin generar convulsiones? Para resolver la cuestión se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

pusieron en marcha tres tipos de procedimientos: 1) La moderación interna, la retórica y las exigencias de estilo en los discursos de examen y confesión. 2) El pasaje de la convulsión al domino de la medicina. Como manifestación paroxística del sistema nervioso la convulsión ha sido, de hecho, la forma primera de la neurología. La convulsión será pensada, entonces, como un estado de liberación involuntaria de los automatismos, que se convertirá en el modelo para pensar lo instintivo. 3) El apoyo de los sistemas disciplinarios y educativos (AN, 187-212). Masturbación, familia. La atenuación de las indiscreciones discursivas ha sido acompañada por una reestructuración del espacio (dormitorios, internados) o, mejor, por la adecuación del espacio a los requisitos de la vigilancia. En este movimiento de transferencia de la palabra al espacio aparece la gran cruzada contra la masturbación (que Foucault analiza en la conferencia del 5 de marzo del curso Les Anormaux) y el género discursivo contra la masturbación. Se trata de un discurso diferente tanto de la pastoral de la carne cuanto de la psicopatología sexual del siglo XIX. Por un lado, no se expresa en términos de placer y deseo; por otro, no se trata, propiamente hablando, de sexualidad (AN, 219). • A partir de esta gran campaña contra la masturbación se establecen nuevas relaciones entre padres e hijos. Se requiere a los padres para ir a la búsqueda de olores, huellas, signos de las prácticas de sus hijos. “Hay ciertamente una transposición, en el elemento de la familia, de la carne cristiana. Transposición en el sentido estricto del término, porque hay un desplazamiento local y espacial del confesionario: el problema de la carne pasó a la cama” (AN, 249). Sexualidad. La experiencia de la sexualidad se distingue de la experiencia cristiana de la carne (HS2, 11), pero resulta necesario seguir la formación del dispositivo de sexualidad como una transformación de la experiencia cristiana de la carne. De este modo, allí donde la Edad Media había organizado un discurso unitario acerca de la carne, encontraremos más tarde una discursividad dispersa, múltiple: la demografía, la biología, la medicina, la psiquiatría, la psicología, la moral, la pedagogía, la crítica política (HS1, 46). “[…] la tecnología del sexo, en lo esencial, se ordenará, a partir de este momento, respecto a la institución médica, respecto de la exigencia de normalidad, y, más que respecto de la cuestión de la muerte y del castigo eterno, respecto al problema de la vida y de la enfermedad. La ‘carne’ es rebajada al organismo” (HS1, 155). Ambas, la experiencia de la carne y de la sexualidad, son dos experiencias del hombre de deseo (HS2, 11. DE4, 540). Aphrodísia. Acerca de las diferencias entre la experiencia de la carne y de los aphrodísia, véase: Aphrodísia. Véanse además: Ética, Confesión, Familia, Masturbación, Poder, S. Agustín, Sexualidad.

Chair [249]: AN, 91, 166, 174-176, 179-180, 187-189, 198, 201-202, 204-211, 217-220, 249-250, 259, 309. DE1, 89, 107, 177, 194, 225, 245-246, 250, 253, 304, 329, 472, 485,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

522, 527, 536, 555. DE2, 18, 20-21, 640, 763, 765, 769, 825. DE3, 10, 87, 105, 135, 257, 313, 319, 380, 565-566, 570, 661. DE4, 173, 191, 216, 295-299, 301, 305, 353, 384-385, 393-394, 399, 406, 487, 539, 540, 546, 561, 584, 611, 618-619, 626, 659, 661, 673, 738, 783-784, 787, 802. HF, 36, 40, 119-120, 137, 194, 383, 446, 510, 654. HS, 9, 21, 24, 292, 299, 456. HS1, 27-30, 46, 95, 102-103, 130, 142, 149-150, 153, 155, 159-160, 162, 206. HS2, 11, 18, 39, 43-44, 47, 49-51, 56, 58, 60, 79, 128, 140, 155, 203. HS3, 49. MC, 26, 37, 62, 157, 323, 395. MMPE, 77. NC, 175. PP, 11, 179. RR, 21, 92. SP, 10-11, 262.

Casiano, Juan

(360/368-434/435). Foucault presta particular atención a las Instituciones cenobíticas de Casiano; se apoya en esta obra para estudiar la evolución de las prácticas de la confesión en las instituciones monacales. Además, ella representa un momento fundamental de la formación del poder pastoral. Nos hemos ocupado de estos temas en los siguientes artículos, a los que remitimos: Confesión, Poder.

Jean Cassien [78]: DE4, 127, 128, 144, 145, 177, 296-297, 299-304, 306-308, 364, 416, 802-803, 809-812. HS, 25, 119, 140, 218, 286-288, 299, 391, 393, 404.

Castel, Robert

(1933-). En Le psychanalysme (París, 1973), Castel aborda la cuestión del psicoanálisis desde el punto de vista de las relaciones de poder. Según Foucault, la tesis de Castel consiste en afirmar que el psicoanálisis trata de desplazar, modificándolas, las relaciones de poder de la psiquiatría tradicional (DE2, 639-640; DE3, 77). Foucault se interesa también por otra obra de Castel: L'Ordre psychiatrique (París, 1977). Según Foucault, allí Castel muestra cómo: "La locura de ahora en más forma parte de nuestra relación con los otros y con nosotros mismos, así como el orden psiquiátrico atraviesa nuestras condiciones de existencia cotidiana" (DE3, 274). Para una apreciación general de la obra de Castel por parte de Foucault, cf. "L'Asile ilimité" en DE2, 271-275.

Robert Castel [35]: DE2, 392, 639, 640, 684. DE3, 77, 92, 271-275, 331, 333-334, 351, 429. DE4, 386, 764. PP, 19, 38, 88, 198, 229, 264. SP, 29.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Castigo

(Châtiment, Punition). Aunque muy presente en Histoire de la folie, en la obra de Foucault el tema del poder se ubica en el centro de la escena con Surveiller et punir, con el estudio de los modos de castigar. Nuestro autor se fija cuatro reglas generales para llevar a cabo este análisis: 1) No centrar el estudio de los mecanismos punitivos sólo en sus efectos negativos, represivos, que corresponden a la sanción, sino, más bien, situar el castigo en la serie de efectos positivos que puede inducir, lo cual implica tomar la punición como una función social compleja. 2) Considerar los castigos desde el punto de vista de la táctica política. La punición no es simplemente la consecuencia de la aplicación de las reglas jurídicas o un indicador de las estructuras sociales, sino una técnica específica en el campo general de los procedimientos de poder. 3) Situar la tecnología del poder como principio de la humanización de la penalidad y del conocimiento del hombre. 4) Investigar si el ingreso del saber científico, del "alma", en la práctica judicial no es el efecto de una transformación de la manera en la que las relaciones de poder invisten al cuerpo (SP, 28). • El cuerpo, en efecto, se encuentra inmerso en un campo político. Las relaciones de poder operan sobre él: le infligen suplicio, lo marcan, lo constriñen al trabajo, lo obligan a ciertas ceremonias, exigen de él ciertos signos. Se trata, en definitiva, de toda una estrategia de sujeción. Para ello, no se recurre sólo a la violencia o a la ideología, sino también al cálculo, a la organización, a las técnicas. Hay una ciencia del cuerpo que no es el conocimiento de su funcionamiento y el manejo de sus fuerzas, que no es sólo la capacidad de doblegarlo. Este conocimiento y este manejo constituyen una tecnología política del cuerpo, difusa y multiforme, raramente formulada en discursos sistemáticos, que no se localiza ni en un tipo definido de institución ni en el aparato del estado. Se trata, más bien, de una microfísica del poder. Por ello no debemos pensar el poder como una propiedad, sino como una estrategia constituida por disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos, etc. En este sentido, no hay ni analogía ni homología; las relaciones de poder no reproducen en el nivel de los individuos la forma general de la ley o del gobierno. De este modo, el cuerpo aparece como una realidad histórica en la que se articulan los efectos de cierto tipo de poder y ciertas formas de saber. El alma se ha convertido a través de ellos en la cárcel del cuerpo. • "En suma, tratar de estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo en la que podría leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto. De manera que, por medio del análisis de la dulzura penal como técnica de poder, se podría comprender a la vez cómo el hombre, el alma, el individuo normal o anormal han venido a duplicar el crimen como objetos de la intervención penal y de qué

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

manera un modo específico de sujeción [assujettissement] ha podido dar nacimiento al hombre como objeto de saber para un discurso con estatuto 'científico'" (SP, 28-29). Más brevemente, Surveiller et punir es, al mismo tiempo, una genealogía de la sociedad disciplinaria y de las ciencias humanas a partir del análisis de las relaciones entre las técnicas del poder y el cuerpo. Foucault estudia tres momentos de la tecnología del castigo: el suplicio, la punición generalizada de la reforma penal de fines del siglo XVIII y la disciplina. Nos hemos ocupado de los primeros dos en el artículo Cuerpo. Dada la importancia del tercero en el discurso de Foucault, le hemos dedicado un artículo: Disciplina.

Châtiment [276]: AN, 17, 76-79, 82-83, 105, 274, 311. AS, 60. DE1, 95, 184, 257, 529, 530, 625. DE2, 138, 143, 362, 396, 458, 461-462, 528-529, 716, 727, 748, 794, 828. DE3, 70, 73, 149, 200, 244, 287, 292, 294, 297, 413, 425, 452, 782. DE4, 9, 24, 175-176, 195, 203, 206, 297, 559, 594, 669, 691, 781, 806, 814. HF, 38, 41, 42, 58-61, 72, 81, 84-85, 87, 99, 103, 105, 116-121, 142, 145, 155-156, 245, 292, 298, 300, 315, 373-374, 406-407, 410, 462, 499, 535, 557-559, 561, 564, 601-602, 609, 616, 621, 626, 628, 646, 678. HS, 8, 22, 455. HS1, 111-112, 118, 155, 178. HS2, 37, 57, 69, 262. IDS, 119, 180. MC, 51. MMPE, 78. MMPS, 80, 88. RR, 48, 77, 103. SP, 13, 15-16, 18-19, 21-23, 34, 46, 47, 50-52, 54, 59-60, 76, 77, 89, 92-99, 101, 105-117, 119, 127, 130-132, 134, 162, 180-182, 208, 234-236, 238, 240, 247, 255, 258, 260-261, 264, 265, 286, 301, 306, 308.

Punition [383]: AN, 6, 8, 15, 17, 22, 29, 33, 62, 76, 81-84, 103, 105-106, 169. DE1, 312, 429. DE2, 180, 297, 390, 430, 432, 443, 457, 458, 461-462, 464, 468, 521, 530, 541, 590-592, 601-602, 606, 614. DE3, 17, 64, 66, 72-74, 79, 86, 88, 150, 179, 183, 198, 255, 273, 287-288, 290, 293-294, 309, 351-352, 357, 374, 391, 413, 452-454, 458, 461, 466, 507, 543, 544, 568, 598, 670, 674, 778, 817. DE4, 8, 21, 24, 26, 30, 73, 195, 203, 209, 235, 346, 351, 389, 524, 594, 614, 641-642, 645, 657-658, 669, 689, 691-696, 806. HF, 41, 59, 77-78, 81, 87, 104, 117, 119, 130-131, 138, 165, 191, 197, 201, 411-412, 452, 460, 461, 499, 548, 558-559, 620-621, 626-627, 634, 678-679. HS, 8, 426. HS2, 186. IDS, 25, 30. MC, 51. MMPE, 47, 77. MMPS, 47. PP, 12, 33, 53, 57-58, 71, 106, 120, 144, 154, 171, 178, 182-183, 257, 304. RR, 48, 103, 117, 203. SP, 14-15, 19-20, 23-24, 26-28, 30, 33-34, 39, 45-46, 50-52, 55-57, 59-61, 69, 71, 73, 75, 84, 90, 92, 94-97, 101, 104, 106-107, 109, 112-113, 115, 117-118, 122-123, 127, 129, 131-134, 181-183, 198, 228, 238, 241, 243, 249-250, 256, 259, 265, 273, 277, 282, 306, 311.

Cervantes Saavedra, Miguel de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1547-1616). En Cervantes nada conduce la locura hacia la verdad o la razón; la locura se relaciona con la presunción y a todas las complacencias de la imaginación (HF, 58-59) Véase: Don Quijote.

Miguel de Cervantes Saavedra [10]: DE1, 169, 171. HF, 57-60. MC, 62, 222

Cicerón

(106-43). Foucault se ocupa varias veces de Cicerón en L'Herméneutique du sujet, es decir, en el análisis de la cultura del cuidado de sí mismo en la época helenístico-romana, en relación con la crítica de la educación recibida (HS, 92-93), la enfermedad/páthos, el vicio (HS, 94 95), la retórica (HS, 366 367).

Cicero [2]: DE4, 585. HS, 352.

Cicéron [39]: DE1, 80, 734. DE2, 220. DE4, 175, 387, 426, 613, 794. HF, 238. HS, 21, 92, 94-95, 100, 102, 141, 160, 195, 343, 366, 376, 392, 416, 424, 433, 456. HS3, 70, 276.

Ciencias Humanas

(Sciences Humaines). Véase: Hombre.

Sciences humaines [210]: AN, 100, 105, 305. AS, 225. DE1, 121, 418, 439-441, 443, 445-447, 499-500, 503, 515-517, 543, 580. DE2 11, 164, 169, 182-183, 405, 410, 595, 622. DE3, 29, 188-189, 279, 551, 579, 586-587, 662. DE4, 18, 75, 205, 415, 633, 651, 730, 813. HF, 108. HS, 181. IDS, 19-20, 34, 36, 153, 237. MC, 16, 259, 321, 355-378, 382-393. NC, 201. PP, 20, 59, 92. SP, 28, 186-187, 227, 287, 302, 312.

Clausewitz, Carl Von

(1780-1831). En "Il faut défendre la société" Foucault se ocupa de analizar el discurso que invirtió Clausewitz cuando afirmó que la política es la continuación de la guerra por

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

otros medios. Se trata del discurso de la guerra de razas (DE3, 171-172. IDS, 16). Véase: Guerra.

Carl von Clausewitz [19]: DE3, 152, 171-172, 637. IDS, 3, 16, 20, 41, 146.

Clemente de Alejandría

(s. II-III). El primer gran texto cristiano consagrado a la práctica sexual en la vida matrimonial es el capítulo X del libro II del Pedagogo de Clemente de Alejandría (DE2, 21). En él se puede observar cómo el cristianismo se apropió de la filosofía moral de la antigüedad (especialmente de la helenística), de sus conceptos, de sus imágenes, de sus ejemplos, de sus recomendaciones.

Clément d'Alexandrie [20]: DE4, 302, 547. HS, 79, 97, 247, 257, 416. HS2, 21, 142-143, 281. HS3, 90, 181, 198, 206, 276, 281.

Clínica

(Clinique). El nacimiento de la clínica. Foucault comienza La naissance de la clinique contraponiendo dos textos: uno de mediados del siglo XVIII, de Pomme, y otro, menos de cien años posterior, de Bayle. A partir de ellos define el propósito de La naissance de la clinique: describir lo que ha hecho posible esta mutación del discurso, no en sus contenidos temáticos o modalidades lógicas, sino dirigiéndose hacia esa "región donde las 'cosas' y las 'palabras' todavía no están separadas, donde todavía se pertenecen, al ras del lenguaje, la manera de ver y la manera de decir", cuestionando "la distribución originaria de lo visible y de lo invisible en la medida en que ella está ligada con la separación entre lo que se enuncia y lo que se calla" (NC, VII). La clínica responde, de este modo, no a un descubrimiento del valor de la observación y al fortalecimiento de la objetividad, sino a una reestructuración de las formas del ver y del hablar. Para Descartes y Malebranche ver era percibir, pero despojando la percepción de su cuerpo sensible, volviéndola transparente para el ejercicio del espíritu; a fines del siglo XVIII, ver consistirá en dejar a la experiencia su mayor opacidad corporal. "Es esta reorganización formal y en profundidad, más que el abandono de las teorías y de los viejos sistemas, la que abrió la posibilidad de una experiencia clínica, la que levantó la vieja prohibición aristotélica: finalmente se podrá tener un discurso con estructura

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

científica sobre el individuo" (NC, X). Esta reestructuración se ha llevado a cabo a través de sucesivas elaboraciones y reelaboraciones: de la medicina de las especies a la medicina epidémica, luego a la medicina de los síntomas, a la medicina anátomo-patológica y, finalmente, a la medicina de las fiebres. Medicina de las especies, medicina de las epidemias. Foucault distingue tres formas de espacialización de la enfermedad. Primaria: el espacio en el que la medicina de las especie situaba las enfermedades, un territorio de homologías donde no se le asigna ningún lugar al individuo; un espacio lógico de configuración. Secundaria: también en relación con la medicina de las especies, la exigencia de una percepción aguda de lo singular, independientemente de las estructuras médicas colectivas, libre de toda mirada grupal y de la experiencia hospitalaria. Terciaria: "el conjunto de gestos por los cuales la enfermedad, en una sociedad, es rodeada, investida médicamente, aislada, repartida en regiones privilegiadas y cerradas, o distribuida a través de los medios de curación, adecuados para ser favorables" (NC, 14). Para la medicina de las especies, el hospital, como la civilización, es un lugar artificial, donde la enfermedad corre el riesgo de perder su identidad; el lugar natural de la enfermedad es la familia. Pero el ejercicio de la medicina de asistencia familiar, de los cuidados a domicilio, sólo puede encontrar apoyo en una estructura socialmente controlada del ejercicio del arte de curar. En esta nueva forma de espacialización institucional de la enfermedad, la medicina de las especies desaparecerá y surgirá la clínica (NC, 18-19). • La medicina de las epidemias y de las especies se oponen como la percepción colectiva de un fenómeno global y la percepción individual de la esencia de una enfermedad. Ambas, sin embargo, se encuentran ante un mismo problema: la definición del estatuto político de la medicina. Éste es el origen de la Société Royale de Médecine (1776), órgano de control de las epidemias y de centralización del saber, y de su conflicto con la Facultad (NC, 25-27). "El lugar donde se forma el saber no es más el jardín patológico en el que Dios distribuyó las especies; es una conciencia médica generalizada, difusa en el espacio y en el tiempo, abierta y móvil, ligada con cada existencia individual, pero también a la vida colectiva de la nación" (NC, 31). De este modo, en los años que siguen a la Revolución aparecerán dos grandes mitos: el mito de una profesión médica nacionalizada, organizada como el clero, y revestida, respecto de la salud y del cuerpo, de poderes semejantes a los que se ejercen sobre el alma, y el mito de la desaparición total de la enfermedad en una sociedad sin disturbios ni pasiones, restituida a su salud originaria (NC, 31-32). Al vincularse la medicina al destino del estado, la medicina no será más el cuerpo de las técnicas y conocimientos de la curación, sino también un conocimiento del hombre sano, del hombre no-enfermo, del hombre modelo. Por ello la medicina del siglo XIX se orienta más a la normalidad que a la salud (Claude Bernard, por ejemplo). De esta manera, el objeto de las ciencias del hombre (sus conductas, sus realizaciones

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

individuales y sociales) es un campo dividido por el principio de lo normal y lo patológico (NC, 35-36). Reforma de las instituciones de la medicina. La oposición entre la medicina de las especies y la medicina de las epidemias exigía una reorganización del espacio de la enfermedad, planteando la necesidad de un espacio en el que aparecieran libremente las especies patológicas, la necesidad de un espacio en el que la enfermedad estuviera presente en su totalidad, en el que pudiera formarse un conocimiento de la salud de la población. En este punto convergen las exigencias de la ideología política y de la tecnología médica. Hacia fines del siglo XVIII asistimos en Francia a una serie de reformas de las instituciones de la medicina. 1) Reformas de las instituciones hospitalarias: descentralización de la asistencia (confiada ahora a las instancias comunales); separación entre asistencia y represión. Al mismo tiempo que se descentraliza la asistencia, se medicaliza su ejercicio. El médico juzgará acerca de a quiénes se debe prestar asistencia, acerca de la moral y acerca de la salud pública (NC, 40-41). 2) Reformas del ejercicio y de la enseñanza de la medicina: requisito de estudios universitarios y públicos; abolición de las corporaciones. “Durante todo este período, faltaba una estructura indispensable, aquélla que habría podido dar unidad a una forma de experiencia ya definida por la observación individual, el examen de los casos, la práctica cotidiana de las enfermedades, y a una forma de enseñanza que, se comprende bien, debería darse en el hospital más que en la Facultad, y en el recorrido entero de la enfermedad. No se sabía cómo restituir por medio de la palabra lo que se sabía que no era dado sino a la mirada. Lo Visible no era Decible, ni Discible” (NC, 50-51). La proto-clínica. La organización de la clínica no es correlativa al descubrimiento de lo individual en la medicina. También la necesidad de la práctica en la enseñanza de la medicina era ampliamente reconocida (NC, 58). En este sentido, Foucault habla de una proto-clínica de fines del siglo XVIII. Resulta necesario, entonces, distinguir esta proto-clínica tanto de la práctica espontánea cuanto de la clínica propiamente dicha. Foucault señala cinco características de esta proto-clínica: 1) Más que un estudio sucesivo y colectivo de los casos, ella debe hacer sensible el cuerpo de la nosología. 2) El cuerpo del que se ocupa en el hospital es el cuerpo de la enfermedad, no el del enfermo (que es sólo un ejemplo). 3) No es un instrumento para descubrir la verdad, sino cierta manera de disponer de las verdades ya conocidas. 4) Esta proto-clínica es sólo pedagógica. 5) No es una estructura de la experiencia médica, sino una prueba del saber ya constituido (NC, 58-62). Los hospitales, Cabanis. “Thermidor y el Directorio han tomado la clínica como tema mayor de la reorganización institucional de la medicina. Para ellos era un medio de poner término a la peligrosa experiencia de una libertad total; una manera, sin embargo, de darle un sentido positivo, una vía también para restaurar, conforme a los deseos de algunos, algunas estructuras del antiguo régimen” (NC, 69). Con este propósito se tomaron una serie de medidas capitales. 1) Medidas del 14 frimario, año

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

III: el proyecto presentado por Fourcoy a la convención prevé la creación de una École de santé en París. En ella, a diferencia de la Facultad, lugar de un saber esotérico y libresco, y según el modelo de la École centrale des travaux publics, los alumnos realizarán experiencias químicas, disecciones anatómicas, operaciones quirúrgicas. “La clínica se convierte en un momento esencial de la coherencia científica, pero también de la utilidad social y de la pureza política de la nueva organización médica” (NC, 70). Pero no se trata sólo de experimentación; esta clínica se define además como un saber múltiple de la naturaleza y del hombre en sociedad. 2) Reformas y discusiones de los años V y VI: reconstitución de las sociedades médicas que habían desaparecido con la universidad, ante todo de la Société de Santé; proyecto de creación de cinco escuelas de salud, según el proyecto de Calès, para establecer un cuerpo médico calificado por un sistema de estudio y exámenes. 3) La intervención de Cabanis y la reorganización del año XI: Foucault analiza el texto de Cabanis (Rapport du Conseil des Cinq-Cents sur un mode provisoire de police médicale (4 messidor an VI). En el contexto de las ideas liberales, es decir, la libertad de industria y el juicio de los consumidores acerca de la utilidad de lo que consumen, Cabanis distingue entre la determinación del valor de una mercancía mediante el juicio de los consumidores y la necesidad de fijar el valor de algunas por decreto. Se trata, en este último caso, de aquellas mercancías que sirven para fijar el valor de otras (los metales preciosos) o en las que los errores pueden ser funestos cuando se trata del individuo humano. ¿Cómo conciliar, entonces, la libertad de industria, libertad económica fundamental, con la necesidad de fijar por decreto el valor de aquellos bienes que conciernen a la existencia de los individuos? La solución de Cabanis consiste en distinguir entre un juicio acerca de los productos (que es prerrogativa de los consumidores) y un juicio acerca de la competencia de quien los produce (prerrogativa del gobierno). Aun cuando el informe de Cabanis no fue aceptada, terminó siendo la solución adoptada para dar a la medicina el estatuto de profesión liberal que conserva hasta nuestros días. El principio de control será establecido a partir de la noción de competencia, es decir, de las virtualidades que caracterizan a la persona misma del médico (saber, experiencia, probidad). Es aquí donde la relación adquisición del saber / examen será determinante. “De este modo, dentro de un liberalismo económico manifiestamente inspirado en Adam Smith, se define una profesión a la vez ‘liberal’ y cerrada” (NC, 81). Cabanis distingue, además, entre los doctores y los oficiales de la salud que se ocuparán sobre todo de la gente de vida más simple (los trabajadores, los campesinos). “Conforme al orden ideal del liberalismo económico, la pirámide de las cualidades corresponde a la superposición de los estratos sociales” (NC, 82). No sólo en el nivel de la organización de la profesión médica (transmisión y ejercicio del saber médico), sino también respecto de la organización de los hospitales, era necesario encontrar una solución compatible con los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

principios liberales. Resultaba imposible la utopía de una sociedad sin hospicios ni hospitales. París, por ejemplo, en el año II, debía hacer frente a más de 60.000 pobres. Por otro lado, la hospitalización, entre otros inconvenientes, hacía demasiado costoso el tratamiento de las enfermedades. Los hospitales fueron entonces confiados a las administraciones comunales. "Esta comunalización de los hospitales liberaba al Estado del deber de asistencia y dejaba a las colectividades restringidas la tarea de sentirse solidarias con los pobres; cada comuna se convertía en responsable de su miseria y de la manera en que se protegía de ella. Entre los pobres y los ricos, el sistema de obligación y de compensación no pasaba más por la ley del estado, sino por una especie de contrato variable en el espacio, revocable en el tiempo, que, situado en el nivel de las municipalidades, era más bien del orden del libre consentimiento" (NC, 83). Otro contrato (silencioso, según Foucault) se establece entre la nueva estructura hospitalaria y la clínica en la que se forman los médicos. "Puesto que la enfermedad no tiene posibilidad de encontrar una cura a menos que los otros intervengan con su saber, con sus medios, con su piedad, puesto que no hay enfermo curado sino en la sociedad, es justo que el mal de unos sea transformado para los otros en experiencia" (NC, 85). El hospital se transforma en el lugar de la experimentación. Así, en un régimen de libertad económica, el hospital encuentra la posibilidad de interesar a los ricos. La clínica será, desde el punto de vista del pobre, el "interés pagado por la capitalización hospitalaria consentida por el rico" (NC, 85). Signos y casos, la medicina de los síntomas. "No es pues la concepción de la enfermedad la que cambió primero y luego la manera de reconocerla; no es tampoco el sistema semiótico el que fue modificado y luego la teoría, sino todo junto y, más profundamente, la relación de la enfermedad con esta mirada a la cual ella se ofrece y que, al mismo tiempo, la constituye" (NC, 89). Esta modificación concierne en particular a la estructura lingüística del signo y a la estructura aleatoria del caso. El síntoma se convierte en signo para una mirada sensible a la diferencia, a la simultaneidad o a la sucesión, y a la frecuencia (NC, 92-93). Ya no se trata de reconocer la enfermedad en los síntomas, sino de la presencia exhaustiva de la enfermedad en ellos. De este modo es posible la superposición entre el ver y el decir. "La clínica pone en juego la relación, fundamental en Condillac, del acto perceptivo y del elemento del lenguaje. La descripción del clínico, como el Análisis del filósofo, profiere lo que es dado por la relación natural entre la operación de conciencia y el signo" (NC, 95). En cuanto a la percepción del caso, es necesario tener en cuenta la complejidad de combinaciones (de lo que la naturaleza asocia en su génesis), el principio de analogía (el estudio combinatorio de los elementos pone de relieve formas análogas de coexistencia o de sucesión que permiten identificar los síntomas de la enfermedad), la percepción de las frecuencias (la certeza médica no se constituye a partir de la individualidad completamente observada, sino a partir de una multiplicidad de hechos individuales), el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cálculo de los grados de certeza (del carácter más o menos necesario de una implicación). “La clínica abre un campo que se ha vuelto ‘visible’ por la introducción en el campo de lo patológico de estructuras gramaticales y probabilistas. Éstas pueden ser históricamente fechadas, porque son contemporáneas de Condillac y sus sucesores” (NC, 105). Véase: Saber. En su forma inicial, la experiencia clínica representa un equilibrio entre el ver y el hablar, entre el mirar y el decir, un equilibrio precario que tiene como postulado que todo lo visible es enunciable y que lo totalmente enunciable es totalmente visible. Pero la lógica de Condillac, que sirvió de modelo epistemológico a la clínica, no permitía una ciencia en la que lo visible y lo decible se encontrasen en una adecuación total (NC, 116-117). Como consecuencia de esta dificultad en la evolución de la clínica, la combinación dejará de ser su operación fundamental; la transcripción sintáctica tomará su lugar. De este modo, la clínica se alejará y se opondrá al pensamiento de Condillac. Aquí nos encontramos con Cabanis y con toda una serie de transformaciones de la mirada clínica. “El ojo clínico descubre un parentesco con un nuevo sentido, que le prescribe su norma y su estructura epistemológica; no es más el oído tendido hacia un lenguaje, es el índice que palpa las profundidades. De ahí esta metáfora del tacto por la cual, sin cesar, los médicos van a definir lo que es su mirada” (NC, 123). Abrir cadáveres, La medicina anátomo-patológica. Con la medicina anátomo-patológica el cuerpo tangible se instalará en el centro de la experiencia clínica. Bichat sustituye el principio de diversificación según los órganos de Morgagni por el principio de un isomorfismo de los tejidos fundado en la identidad simultánea de la conformación exterior, de las estructuras, de las propiedades vitales y de las funciones (NC, 129). La noción de tejido desplazará a la noción de órgano y la de lesión a la de síntoma (NC, 141-142). “Como técnica del cadáver, la anatomía patológica debe dar a esta noción [la noción de muerte] un estatuto más riguroso, es decir, más instrumental. Este manejo conceptual de la muerte pudo ser adquirido primero, en un nivel muy elemental, por la organización de las clínicas. Como posibilidad de abrir inmediatamente los cuerpos, disminuyendo lo más posible el tiempo de latencia entre el deceso y la autopsia, permitió hacer coincidir, o casi, el último momento del tiempo patológico y el primero del tiempo cadavérico. […] La muerte no es más que la línea vertical y absolutamente delgada que separa, pero permite referir una a otra, la serie de los síntomas y la de las lesiones” (NC, 143). • Con la anatomía patológica, a diferencia de lo que sucedía en el siglo XVIII, la relación entre la vida, la enfermedad y la muerte será pensada científicamente. La enfermedad ingresa en su relación interior, constante y móvil de la vida con la muerte. “No es porque se enfermó que el hombre muere; es, fundamentalmente, porque puede morir que le sucede el estar enfermo. […] Ahora ella [la muerte] aparece como la fuente de la enfermedad en su ser mismo, esta posibilidad interior a la vida, pero más fuerte que ella, que la hace desgastarse, desviarse y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

finalmente desaparecer. La muerte es la enfermedad hecha posible en la vida. […] De ahí la importancia que tomó, desde la aparición de la anatomía patológica, el concepto de 'degeneración'" (NC, 158). La medicina de las fiebres. Con la medicina de las fiebres asistimos al último paso en la reorganización de la mirada médica como clínica: asistimos al paso de la anatomía a la fisiología. Con la obra de F. Broussais se zanjan las diferencias entre la anatomía patológica y el análisis de los síntomas. Se trata de una medicina de los órganos sufrientes que comporta tres momentos: la determinación del órgano que sufre, la explicación de cómo alcanzó ese estado, la indicación de lo que es necesario hacer para detenerlo (NC, 195). De este modo "[…] comienza una medicina de las reacciones patológicas, estructura de experiencia que dominó el siglo XIX y hasta cierto punto el siglo XX" (NC, 196). Las ciencias del hombre. Con la muerte integrada epistemológicamente a la experiencia médica, la enfermedad se desprendió de su contra-naturaleza y tomó cuerpo en el cuerpo viviente de los individuos. El primer discurso científico sobre el individuo tuvo que pasar así por el momento de la muerte. "La posibilidad para el individuo de ser, a la vez, sujeto y objeto de su propio conocimiento implica que se haya invertido el juego de la finitud en el saber" (NC, 201). De este modo, el pensamiento médico se inserta completamente en el estatuto filosófico del hombre. "La formación de la medicina clínica no es sino uno de los más visibles testimonios de estos cambios de las disposiciones fundamentales del saber" (NC, 202). Véase: Hombre. Descripción, enunciación. El discurso clínico no es sólo del orden de la descripción; su formación implica un conjunto de hipótesis sobre la vida y la muerte, opciones éticas, decisiones terapéuticas, reglamentos institucionales, modelos de enseñanza. Por otro lado, la descripción no cesó de modificarse. De Bichat a la patología celular, se modificaron las escalas y los puntos de referencia. El sistema de información (la inspección visual, la auscultación y la palpación, el uso del microscopio y los tests biológicos) se modificó. También se modificó la correlación entre lo anátomo-clínico y los procesos fisiopatológicos. De este modo, se configuró de otra manera la posición del sujeto que mira respecto del enfermo (AS, 47-48). • En el discurso clínico, el médico es, por turnos, el que interroga, el ojo que mira, el dedo que toca, el que descifra los signos, el técnico de laboratorio. Todo un conjunto de relaciones están en juego entre el hospital (lugar de asistencia, de observación y de terapia) y un grupo de técnicas y de códigos de percepción del cuerpo humano. "Se puede decir que la puesta en relación de elementos diferentes (algunos nuevos, otros preexistentes) fue realizada por el discurso clínico; es éste, en cuanto práctica, el que instaura entre todos ellos un sistema de relaciones que no es 'realmente' dado ni constituido de antemano. Si hay una unidad, si las modalidades de enunciación que utiliza o a las cuales da lugar no son simplemente yuxtapuestas por una serie de contingencias históricas, es que hace funcionar de manera constante este plexo de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

relaciones" (AS, 73). Mirada, sujeto. En la medida en que las modalidades de enunciación manifiestan la dispersión del sujeto y no la síntesis o la función unificadora, la expresión "mirada médica" no es demasiado feliz (AS, 74). Ciencia, formación discursiva. La clínica no es una ciencia, ni responde a los criterios formales ni alcanza el nivel del rigor de la física o la química. Es el resultado de observaciones empíricas, ensayos, prescripciones terapéuticas, reglamentos institucionales. Pero esta no-ciencia no se excluye con la ciencia. Estableció relaciones precisas con la fisiología, la química, la microbiología. Sería presuntuoso atribuir a la anatomía patológica el estatuto de falsa ciencia (AS, 236). Se trata de una formación discursiva que no se reduce ni a la ciencia ni al estado de disciplina poco científica.

Clinique [559]: AN, 25, 34, 49, 63-65, 98, 110, 215, 226, 245-247, 269, 283, 302-303. AS, 25-27, 47, 72-74, 86, 95, 99, 141, 166, 205, 208, 212, 218, 225, 227, 236, 238, 240, 242, 245. DE1, 67, 140, 148, 191, 369, 498-499, 558, 590, 602, 656, 676, 678, 680, 688-689, 691, 696, 708, 713-714, 722, 785-786, 843. DE2, 11, 29, 48, 62, 104, 107, 157-161, 239, 241, 316, 321-322, 324, 409, 481, 522, 524, 620, 676. DE3, 13, 27, 44, 50-51, 88, 141, 146, 188, 190, 214, 331, 377, 390, 393, 399, 402-403, 409, 521, 574, 585, 677, 739. DE4, 26, 42, 46, 66-67, 80, 82, 393, 581, 618, 633, 676, 748. HF, 345, 387. HS1, 44, 87, 91, 138. IDS, 34, 167, 189. MC, 360, 370. MMPE, 35, 97. MMPS, 34, 93. NC, X XI, XIV XV, 2, 28-29, 47, 51-63, 67-79, 81, 82, 84-90, 92, 94-102, 105, 107-128, 130-132, 134-143, 149, 156, 162-166, 168-169, 172-173, 177-178, 180-181, 188, 196-197, 199-200, 202, 210-211, 213. OD, 66. PP, 12, 97, 114, 122, 132-133, 140-141, 171, 183, 184-185, 195-198, 226, 230, 262-263, 267, 278-279, 293, 299-301, 304-307, 309-310, 313, 316, 324-326, 328-330, 332-334, 336. SP, 226, 252.

Cogito

EL COGITO Y LO IMPENSADO. Es una de las figuras de la analítica de la finitud. Véase: Hombre. Cartesiano y kantiano. Foucault habla de un doble desplazamiento del cogito moderno (es decir, a partir de Kant) respecto del cogito cartesiano: 1) A diferencia del cogito de Descartes, no es la forma general de todo pensamiento (incluso del error y de la ilusión); en el cogito moderno se trata, más bien, de hacer valer la distancia que separa y al mismo tiempo une el pensamiento con el no-pensamiento. 2) El cogito moderno, más que como un descubrimiento, se presenta como una tarea –la de explicitar la articulación entre pensamiento y no-pensamiento–. Por ello en el cogito moderno el "yo pienso" no conduce a la evidencia del "yo soy" (MC, 334-335). Fenomenología. La fenomenología unió el tema cartesiano del cogito con el motivo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

trascendental que Kant dedujo de su crítica de Hume (MC, 336). Enunciado. El análisis de los enunciados se realiza sin referencia a un cogito (AS, 160-161). Véase: Discurso. Locura. Las páginas de Histoire de la folie à l'âge classique dedicadas a Descartes dieron lugar a una polémica entre Foucault y Derrida ("Cogito et Histoire de la folie", en L'écriture et la différence, París, 1967, pp. 51-97) acerca de la relación entre cogito y locura. Mientras que para el primero se trata de una relación de exclusión total, para el segundo, en cambio, la locura afecta sólo de manera contingente algunas regiones de la percepción sensible; la hipótesis del sueño, en todo caso, sería más arriesgada que la hipótesis de la locura. Foucault responderá extensamente en dos ocasiones a la interpretación de Derrida: "Mon corps, ce papier, ce feu" (DE2, 245-268), "Réponse à Derrida" (DE2, 281-295).

Cogito [49]: AS, 161. DE1, 455, 609-610. DE2, 265, 281. DE3, 442. DE4, 776. HF, 187, 209-210, 414. HS, 26, 28. MC, 323, 326, 333-337, 346-347. OD, 49.

Comentario

(Commentaire). Según Foucault, en la episteme renacentista saber consiste en comentar. Durante el Renacimiento, el ser del lenguaje tiene una disposición a la vez ternaria y unitaria. Por un lado, se distingue entre los signos (marcas, signatures), el contenido que ellos señalan, y el nexo entre ambos. Pero la naturaleza de las marcas, del contenido y del nexo es del mismo orden de la semejanza (MC, 57). Dos universos de semejanzas (de los signos y de las cosas) están unidos por el mismo juego de las semejanzas. La semejanza domina la trama del mundo de las cosas, ellas se relacionan unas con otras según las diferentes formas de la semejanza: convenientia, æumulatio, analogia, sympathia. Pero no hay semejanza sin marca, sin signatura. El mundo de las semejanzas es un mundo marcado. De este modo, por ejemplo, hay simpatía entre el acónito y los ojos. Pero esta simpatía, por la que este fruto es bueno para las enfermedades de los ojos, permanecería oculta si no fuese por la analogía que existe entre los granos del acónito (pequeños granos negros rodeados de capas blancas) y los ojos (MC, 42). La marca de la semejanza entre las cosas está marcada por otra forma de semejanza; la simpatía está marcada por la analogía. Este entrelazamiento entre marcas y cosas supone el privilegio de la escritura que ha dominado durante todo el Renacimiento (las marcas que Dios ha puesto en las cosas) y, por lo tanto, la subordinación del sonido a lo escrito (Adán, cuando impuso sus nombres a las cosas, simplemente leyó las marcas puestas en ellas); desde el origen, lo escrito precedió a lo hablado (MC, 53-54). Por su parte, la marca de la analogía será la emulación; la de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

emulación, la conveniencia; la de la conveniencia, la simpatía. En el espacio delimitado por el desfase entre el universo de semejanza de las marcas y el universo de semejanza de las cosas se sitúa todo el saber de la episteme renacentista: la eruditio –desciframiento de la semejanza de los signos–, la divinatio –desciframiento de las similitudes de las cosas–. “Llamemos hermenéutica al conjunto de conocimientos y de técnicas que permiten hacer hablar a los signos y descubrir su sentido; llamemos semiología al conjunto de conocimientos y de técnicas que permiten distinguir dónde están los signos, definir lo que los instituye como signos, conocer sus nexos y las leyes de su encadenamiento. El siglo XVI ha superpuesto semiología y hermenéutica en la forma de la semejanza” (MC, 44). Por ello saber no es para el renacimiento ni ver ni demostrar, sino comentar, doblar un lenguaje con otro. El trabajo de comentar, por un lado, es una tarea infinita; todo comentario podrá ser a su vez doblado por otro comentario. Pero, por otro lado, por debajo de todo comentario se sitúa el Texto primitivo, cuyo sentido hay que restituir. “El lenguaje del siglo XVI (entendido no como un episodio en la historia de la lengua, sino como una experiencia cultural global) se encuentra atrapado sin duda en este juego, en este intersticio entre el Texto primero y lo infinito de la Interpretación” (MC, 56).

Commentaire [115]: AN, 26. AS, 34, 77, 97, 109, 157. DE1, 165, 189, 208, 249, 296, 336, 525, 643, 682, 782, 785. DE2, 221, 284, 292, 408, 457, 461, 712, 736. DE3, 108. DE4, 138-139, 385, 423, 554, 666, 795. HF, 32, 169, 225, 555. HS, 100, 156, 165-166, 282, 313, 333, 352, 370. HS2, 30. IDS, 121. MC, 54-57, 92-95, 114, 131, 143, 311. MMPE, 23. MMPS, 23. NC, XII XIII. OD, 23, 25-28, 31-32, 65-66. PP, 119. RR, 12, 73. SP, 18, 56, 130.

Comunismo

(Communisme). Véase: Marxismo.

Communisme [14]: DE2, 193, 345, 738. DE3, 610, 623, 667. DE4, 50, 412, 496.

Condillac, Étienne Bonnot

(1714-1780). Sobre la función de la Ideología y de Condillac particularmente en la organización de la medicina, Véase: Clínica.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Étienne Bonnot Condillac [84]: AN, 174, 185, 302. AS, 217. DE1, 178, 542, 611, 671, 751. DE2, 424. MC, 14, 70, 74-77, 79, 85, 90, 96-98, 109-110, 112, 120-122, 128-129, 133, 135, 193, 204, 209-210, 213, 234, 248, 270, 329. NC, 92-96, 99, 105, 115, 117-118, 130. PP, 80, 93.

Confesión

(Aveu, Confession). “El hombre occidental se ha convertido en un animal de confesión” (HS1, 80). “La confesión es un ritual de discurso en el que el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado; es también un ritual que se despliega en una relación de poder, porque no se confiesa sin la presencia, al menos virtual, de un partner que no es simplemente el interlocutor, sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la aprecia e interviene para juzgar, punir, perdonar, consolar, reconciliar; un ritual en el que la verdad se autentifica por el obstáculo y las resistencias que tuvo que vencer para formularse; un ritual, finalmente, en el que la sola enunciación, independientemente de sus consecuencias externas, produce en quien lo articula modificaciones intrínsecas […]” (HS1, 82-83). En la antigüedad. Estrictamente hablando, según Foucault, no encontramos el ritual de la confesión ni en la antigüedad griega, ni en la helenística ni en la romana. Existen ciertas prácticas, como el examen de conciencia y algunas prácticas de consulta. Existe también la obligación de decir la verdad al director de conciencia o al médico, de ser franco con los amigos; pero este “decir la verdad” es sólo instrumental, no operador de salvación, de salud. El sujeto de la antigüedad se convertía en sujeto de verdad de un modo muy diferente a como lo logra en la confesión. En la antigüedad, la verdad en cuestión era la verdad de los discursos verdaderos (HS, 346-347). En la confesión, el sujeto de la enunciación debe ser el referente del enunciado; en la filosofía grecorromana, en la práctica de la dirección espiritual, por el contrario, quien debe estar presente en la verdad del discurso es quien guía. Es él quien debe poder decir: “esta verdad que te digo, tu la ves en mí” (HS, 391). En el cristianismo primitivo, en el monaquismo. El momento en que la tarea de decir la verdad sobre sí mismo se inscribe en el procedimiento indispensable de la salvación ha sido un momento absolutamente capital en la historia de la subjetividad occidental (HS, 346). El curso de los años 1979-1980 en el Collège de France, Du gouvernement des vivants (todavía inédito), estuvo en gran parte dedicado al tema del examen de las almas y de la confesión en el cristianismo primitivo. La historia de la práctica penitencial del siglo II al siglo V muestra que la exomológesis (confesión, reconocimiento) no era una confesión verbal analítica ni de las faltas ni de las circunstancias; por otro lado, ella no obtenía la remisión por el solo hecho de ser

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

formulada en la forma canónica ante quien tenía el poder de remitir los pecados. La penitencia era, más bien, un estado al que se ingresaba y del que se salía ritualmente. Durante el tiempo de la penitencia, el penitente reconocía sus faltas con sacrificios, austeridad, modo de vida; la expresión verbal no tenía un papel fundamental. En las instituciones monásticas (Foucault se ocupa de las obras de Casiano Instituciones cenobíticas y Conferencias), la confesión se encuadra en el marco de la dirección espiritual. Aquí es necesario analizar el modo de dependencia respecto del maestro, la manera de llevar a cabo el examen de conciencia, la obligación de decir todo acerca de los movimientos del alma. La confesión prescripta por Casiano no es la simple enunciación de las faltas cometidas ni una exposición global del estado del alma, sino la verbalización permanente de todos los movimientos del espíritu (DE4, 125-128). A partir de la Edad Media, durante la Reforma. En la evolución de la práctica cristiana de la penitencia es necesario prestar atención, por un lado, a la relación confesión/penitencia, y por otro, a la función de la confesión. En cuanto al primer aspecto, como dijimos, originariamente la confesión no formaba parte del núcleo de la penitencia. En cuanto al segundo, la función de la confesión en la penitencia se ha modificado notablemente. A partir del siglo VI, con lo que se denominó la penitencia tarifada, la confesión comienza a inscribirse en el corazón de la práctica de la penitencia. Se trata de un modelo irlandés, no latino, de matriz laica, judicial y penal. Debido a que cada falta grave requería una satisfacción proporcionada, la enumeración de las faltas, su confesión, se volvió necesaria. Pero aquí la confesión de las faltas, por sí misma, no tiene valor eficaz; simplemente permite al sacerdote establecer la pena. A partir del siglo XIII asistimos a una reinserción de la confesión en los mecanismos del poder eclesiástico. El Concilio de Letrán de 1215 establece la obligación para todos los cristianos de confesar sus faltas graves. La frecuencia de esta práctica debía ser al menos anual, pero se recomendaba que fuera mensual o semanal. La práctica de la confesión se convierte así en una obligación regular, continua y exhaustiva (no sólo abarca los pecados graves, también los veniales). El sacerdote, por su parte, será el garante con sus preguntas de esta exhaustividad. La penitencia se convierte a partir de este momento, estrictamente, en un sacramento. • A partir del siglo XVI, asistimos a un proceso de cristianización en profundidad. En este proceso nos encontramos, por un lado, con la extensión del dominio de la confesión: todo o casi todo de la vida del individuo debe pasar por el filtro de la confesión. Por otro lado, nos encontramos con un fortalecimiento de la figura del confesor: además de la absolución, dispondrá del derecho de examen de la vida del penitente y de toda una serie de técnicas para llevarlo a cabo. También a partir del siglo XVI, a partir de la pastoral de S. Carlos Borromeo, conjuntamente con la confesión se desarrollará la práctica de la dirección de conciencia. Con el director hay que abordar todo lo que concierne a la persona interior: pequeñas

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

penas del espíritu, tentaciones y malos hábitos, repugnancia al bien, etc. Durante la época de la reforma y de la contrarreforma, la práctica de la confesión se transforma, especialmente en relación con el sexto mandamiento ("no cometer actos impuros"): el antiguo examen era un inventario de las relaciones permitidas y prohibidas; el nuevo, en cambio, es un recorrido meticuloso del cuerpo, una anatomía del deseo, una cartografía pecaminosa del cuerpo (AN, 155-186). Scientia sexualis. Según Foucault, históricamente hay dos grandes procedimientos para producir la verdad del sexo: ars erotica y scientia sexualis. En la primera, la verdad del sexo se extrae del mismo placer; en la segunda, la verdad del sexo aparece en un procedimiento de saber-poder cuyo eje es la confesión (aveu). Aun cuando la confesión haya permanecido encastrada en el ritual de la penitencia durante siglos, perdió su localización ritual exclusiva con la reforma y la contrarreforma, con la pedagogía del siglo XVIII y la medicina del siglo XIX. La confesión comenzó a utilizarse en toda una serie de relaciones: padres-hijos, alumnos-pedagogos, enfermos-psiquiatras, delincuentes-expertos. En cuanto concierne al sexo, el procedimiento de la confesión sufrió una serie de transformaciones que permitieron ajustar el ritual de la confesión a la regularidad científica: 1) por la codificación clínica del "hacer-hablar" (combinando el relato con los signos y síntomas descifrables), 2) por el postulado de una causalidad general y difusa (el sexo puede ser causa de todo y de cualquier cosa), 3) por el principio de una latencia intrínseca de la sexualidad, 4) por el método de la interpretación, 5) por la medicalización de los efectos de la confesión (HS1, 84-94). Como práctica judicial. En la época clásica, el cuerpo del condenado no sólo era el objeto del castigo, del suplicio; estaba inscripto en el procedimiento que debía producir la verdad acerca del crimen. A pesar de su carácter secreto (es celebrado en ausencia del acusado), escrito y sometido a reglas rigurosas, el procedimiento penal de la época clásica tiende necesariamente a la confesión. Ella es, a la vez, una prueba tan fuerte que no requiere de otras y una victoria sobre el acusado. "La confesión, acto del sujeto criminal, responsable y hablante, es la pieza complementaria de una información escrita y secreta" (SP, 42). Pero, por un lado, por importante que sea, la confesión no basta para condenar; es necesario que esté acompañada de índices que muestren su veracidad y, además, si corresponde, el juez deberá realizar indagaciones complementarias. Por otro lado, debe ser obtenida respetando ciertas formalidades y garantías; a pesar del uso de la fuerza y de la coerción, de la tortura, se requiere que sea "espontánea". De ahí el carácter ambiguo de la confesión en el procedimiento penal de la época clásica: elemento de prueba y contrapartida de la información, efecto de la coerción y transacción semi-voluntaria (SP, 43). En los catálogos de prueba judicial, la confesión aparece en los siglos XIII y XIV (SP, 43). Véanse: Parresía, Poder. Barroco y Freud. "Freud transferirá la confesión de la rígida retórica barroca de la Iglesia al relajante diván del psicoanálisis" (DE3, 675).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Aveu [375]: AN 155, 157-164, 171-173, 177, 179-180, 188-189, 198, 202, 204-205, 208, 217, 225, 235-236, 238, 309. DE1 173, 184, 270-271, 337, 666, 669, 756. DE2 341, 391, 585, 690, 695, 809-811, 813-814, 825. DE3 90, 103, 230, 235, 245-246, 248, 255, 282, 303, 314, 316-318, 326, 411-413, 444, 493, 526, 549, 564, 658-660, 662. DE4, 125-129, 169, 282, 306-307, 352, 416, 419, 633, 656-659, 665. HF 79, 191, 507, 616, 627. HS, 216, 316, 338, 347, 352-353, 391, 393, 461. HS1, 27, 46, 53, 61, 78, 80-91, 93-94, 96, 148, 153, 173. HS2, 74. MC, 134. MMPS, 79. PP, 12, 33, 158-160, 173, 175, 184-185, 233-234, 240, 256-257, 267, 272, 275-277, 279. SP, 42-43, 47-48, 59, 63, 72, 99, 263.

Confession [186]: AN, 155, 157, 159, 161-178, 181-187, 189, 195, 202-205, 210-211, 215, 217-218, 247. DE1, 270, 438. DE2, 583, 695, 809-811, 814. DE3, 103, 161, 230, 245, 255, 257, 303, 317, 375, 382, 411-413, 444, 526-527, 549, 564, 658, 674-675. DE4, 125, 147, 171, 405, 407, 625, 633, 657, 783-784, 795, 798, 805-806, 811-812. HF 82, 116-118, 191, 268. HS, 111, 151, 316, 346, 352, 373, 461. HS1, 27-28, 78, 80, 82, 85, 87, 91, 93-94. HS2, 47. IDS, 5. OD, 63. PP, 257. SP, 45.

Contrato

(Contrat). La teoría política de los siglos XVII y XVIII parece obedecer el esquema de una sociedad que se habría constituido a partir de los individuos, según las formas jurídicas del contrato y del intercambio. Pero, en esta misma época, no se puede dejar de lado que existía una técnica para constituir efectivamente a los individuos como elementos correlativos de una forma de poder y saber. El individuo es, de esta manera, el átomo ficticio de una representación contractual de la sociedad, pero, al mismo tiempo, una realidad fabricada con la tecnología de la disciplina (SP, 195-196). • Para pensar el nexo social, el pensamiento político burgués del siglo XVIII se sirvió de la forma jurídica del contrato; el pensamiento revolucionario del siglo XIX, en cambio, de la forma lógica de la contradicción (DE3, 426). • Se pueden oponer dos grandes sistemas de análisis del poder. En el que encontramos en los filósofos del siglo XVIII, el poder es concebido a partir de un derecho originario que se cede, que es constitutivo de la soberanía y que tiene el contrato como matriz originaria. Aquí, cuando el poder excede los límites del contrato nos encontramos con la opresión. En el otro modelo, la opresión no se presenta como la trasgresión de un contrato, sino como un enfrentamiento perpetuo de fuerzas, como la continuación de la guerra, de la dominación (IDS, 17).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Contrat [106]: AN, 83, 85, 88, 141, 193. AS, 69, 110. DE1, 178, 180, 223-224, 385, 798. DE2, 467, 535, 683-684. DE3, 79, 83, 169-173, 204, 205, 255, 423, 426, 642, 650, 654, 776. DE4, 211, 237, 514, 567. HF, 75, 124, 125, 589, 658. HS, 412, 423. HS1, 184. HS3, 94, 95. IDS, 14-17, 83, 85, 186, 197, 215, 218. NC, XI, 61, 66, 83-85. OD, 13. PP, 59. SP, 31, 33, 92-93, 158, 171, 195, 224, 228, 310.

Control

(Contrôle). Con la extensión de las disciplinas, en el siglo XIX, ingresamos en la época del control social, en contraposición a las sociedades penales precedentes (DE2, 593). • El panoptismo es una de las características fundamentales de nuestra sociedad. Es un tipo de poder que se ejerce sobre los individuos bajo la forma de la vigilancia individual y continua, bajo la forma del control, del castigo y de la recompensa, y bajo la forma de la corrección, es decir, de la formación y de la transformación de los individuos en función de ciertas normas (DE2, 606). Humanismo. “Nosotros nos decimos: como tenemos un fin, debemos controlar nuestro funcionamiento. Mientras que, en realidad, es sólo sobre la base de esta posibilidad de control que pueden surgir todas las ideologías, las filosofías, las metafísicas, las religiones que ofrecen una determinada imagen capaz de polarizar esta posibilidad de control del funcionamiento. ¿Entiende Ud. lo que quiero decir? Es la posibilidad de control que hace nacer la idea de fin. Pero la humanidad no dispone de ningún fin, ella funciona, controla su propio funcionamiento y crea, a cada instante, las formas de justificar este control. El humanismo es una de ellas, la última” (DE1, 619). Véanse: Disciplina, Panoptismo, Razón de Estado.

Contrôle [627]: AN, 36, 39, 41, 44, 47-48, 80-81, 139, 149, 151, 155, 164, 179-180, 189-191, 200-201, 206-208, 217-218, 234-236, 238-239, 241-243, 250, 253-255, 257, 260, 275, 279-280, 282, 290, 292, 307, 309-310. AS, 86, 214. DE1, 413, 415, 435, 590, 619, 690, 761. DE2, 28, 69, 175, 187, 300, 313, 315-316, 319, 323-326, 328, 337-338, 350, 353, 360, 363, 377, 383, 388, 390-391, 417, 419, 431, 445, 455-456, 460, 464-466, 468-470, 494-495, 497, 539, 592-593, 595-596, 599-602, 604-607, 610, 613-620, 638, 644, 654, 662-663, 683, 701, 717, 728-731, 748, 754-755, 758, 796-797, 822, 825-826. DE3, 14, 17, 21-22, 25, 51, 65, 74-78, 91, 93-94, 112, 124, 150, 152-153, 159, 173, 177, 182-183, 193, 200, 202, 206, 210, 213, 220-223, 225-228, 233-234, 259, 299, 336, 340, 384, 386, 452, 464, 467-468, 494, 513-514, 516-518, 529, 550, 563, 566, 629, 642, 666, 670-671, 674, 681, 695, 731, 734, 737-738, 760, 766, 773, 802. DE4, 35, 38, 62, 71, 116, 147, 156, 175, 177, 183, 189-190, 192, 194-196, 202-203, 226-227, 240, 263, 278,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

364, 405, 466, 497, 513, 557-558, 583, 604, 622, 640, 645, 662, 665, 688, 709, 721, 739, 797, 803, 809. HF, 16, 78-79, 120, 135, 152, 163, 171, 508, 518, 538, 548, 554. HS, 60, 98, 119, 149, 269, 314, 358, 375, 413-414, 418, 438. HS1, 20, 26, 40, 56-57, 61, 66, 118, 132, 138-140, 148, 155, 157, 159, 161, 163, 167, 179, 183-184, 187, 193, 195. HS2, 34-35, 53, 64, 76, 86, 90, 105, 141, 194. HS3, 21, 78, 80-81, 273. IDS, 18, 23, 28, 30, 119, 152, 159-160, 163-164, 194, 216, 217, 223-224, 231. MC, 279. MMPE, 9, 32. MMPS, 9, 32, 81, 84-85. NC, 19, 26, 27, 30-31, 46, 66-67, 72, 75, 79-81, 179, 181. OD, 23, 37, 38, 44, 67-68. PP, 17, 19, 49-52, 71, 78, 87, 116, 124, 181, 219, 310, 318. SP, 15, 32, 34, 71, 78, 82-83, 91, 105, 128, 132, 138-139, 141-144, 149, 150-154, 156, 159, 162-163, 167, 169-171, 174-179, 185, 193, 201, 206-207, 213, 215, 216, 220, 223-224, 241, 249-251, 275, 284-285, 287-288, 302-303, 306, 313.

Convenientia

Una de las figuras de la semejanza (MC, 33). Véase: Episteme renacentista.

Convenientia [8]: DE1, 481, 484, 489. MC, 33, 36, 40.

Conversión

(Epistrophé, Conversion). Epistrophé platónica y epistrophé helenístico-romana. El objetivo común de las prácticas de sí es la conversión hacia sí mismo (HS3, 81). Se trata de un tema originariamente platónico (Foucault lo analiza a partir del Alcibíades I), pero que ha sufrido, como las prácticas de sí mismo en general, una importante reformulación en la época helenística. Además de diferenciar la epistrophé platónica de aquélla de la época helenística y romana, resulta necesario distinguirla también de la noción cristiana de metánoia (término que también se traduce por conversión). Foucault dedica a estas nociones la clase del 10 de febrero de 1982 del curso L'Herméneutique du sujet (197-219). En cuanto a las diferencias entre la epistrophé platónica y la helenístico-romana: 1) En Platón, el movimiento de la epistrophé tiene como objetivo desviarse de las apariencias. En este movimiento está en juego la oposición entre el mundo de las apariencias y el mundo del ser. En la epistrophé de la época helenístico-romana, en cambio, el movimiento de la conversión no se despliega entre dos mundos, sino en un espacio inmanente donde se distingue entre lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros. 2) La conversión platónica implica el reconocimiento de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

propia ignorancia, para ocuparse de sí mismo; además, este ocuparse de sí implica la liberación del cuerpo. En la época helenística y romana, ocuparse de sí es también ocuparse del propio cuerpo. 3) En Platón, el encaminamiento hacia el ser se realiza a través del conocimiento. En la conversión helenístico-romana, el conocimiento ocupa un lugar importante, pero no fundamental. Epistrophé y metánoia. Respecto de las diferencias entre la epistrophé helenística y la conversión cristiana: 1) A diferencia de la metánoia cristiana, la epistrophé no implica un cambio brusco, sino un protegerse, un defenderse, un equiparse. Se trata de ser señor de sí mismo, de poseerse y gozar de la posesión de sí. 2) En el cristianismo, este cambio brusco implica el paso de la muerte a la vida, de las tinieblas a la luz. El objetivo de la epistrophé es el sí mismo, concebido frecuentemente como una fortaleza. Este sí mismo es pensado unas veces como ya dado; otras, como el resultado de una elaboración. 3) La metánoia está dominada por la renuncia a sí mismo; en la epistrophé, en cambio, no encontramos esta renuncia a sí mismo. La conversión es un replegarse hacia sí mismo, un retirarse (anachóresis) hacia sí. Véase: Anachóresis. Conversión de la mirada. Orientar la mirada, dirigirla correctamente, es un componente esencial de la conversión. También aquí tenemos que distinguir entre la conversión platónica de la mirada (ejercicios de conocimiento), la helenístico-romana (ejercicios de concentración) y la cristiana (ejercicios de desciframiento). Para Platón, la orientación de la mirada tiene como finalidad convertirse a sí mismo en objeto de conocimiento; en el cristianismo, la mirada se presenta como vigilancia de las imágenes, de las representaciones que pueden invadir y turbar nuestra alma; en la cultura helenístico-romana del cuidado de sí mismo, se trata de desviar la mirada de los otros y del mundo exterior. Así, en Plutarco, por ejemplo, nos encontramos con toda una serie de ejercicios anti-curiosidad: abrir el propio cofre (recordar lo que se ha aprendido), caminar mirando sólo hacia delante.

Epistrophê [40]: DE4, 356. HS, 197, 201-203, 207-209, 214-215, 218. HS3, 81.

Conversion [171]: AS, 145. DE1, 191, 524, 601. DE2, 145, 309. DE3, 70, 479, 512. DE4, 51, 356, 410, 675, 714-715. HF, 17, 35, 49-50, 84, 138, 405, 440, 449, 453, 533, 539, 620. HS, 17, 30, 82, 97, 99, 163, 172, 174, 183, 194, 197, 199-209, 215-216, 218, 221, 237-238, 242-243, 247, 249, 257, 277, 295-296, 301-302, 313, 315, 410. HS2, 220. HS3, 81-82. IDS, 70-71, 108, 149, 191. NC, 32, 148, 190. RR, 24, 27. SP, 125, 184, 214, 242.

Cristianismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Christianisme). Nos ocupamos más extensamente de la cuestión del cristianismo en cada uno de los artículos que tratan los temas a través de los cuales Foucault lo aborda; remitimos a ellos. • "El cristianismo no es sólo una religión de salvación, también es una religión confesional que, mucho más que las religiones paganas, impone obligaciones muy estrictas de verdad, de dogma, de canon" (DE4, 804). El interés foucaultiano por el cristianismo pasa fundamentalmente por estas obligaciones de verdad que han sido forjadoras de las formas de la subjetividad y del poder en occidente, incluso más allá de las instituciones del cristianismo. Enfermedad mental, Locura. • El cristianismo despojó a la enfermedad mental de su sentido humano; la pensó en términos de posesión demoníaca. Pero la posesión, por ejemplo para Santo Tomás, concernía solo al cuerpo, no a la voluntad ni a la libertad (MMPE, 77-78). • El gran tema renacentista de la locura de la cruz tiende a desaparecer o a transformarse durante la época clásica; no se tratará, entonces, de humillar a la razón en su orgullo, sino sólo de una falsa razón. Después de Port-Royal habrá que esperar a Dostoievsky y Nietzsche para que Cristo recupere la gloria de su locura (HF, 204). Véase: Locura. Carne. El tema de la carne, para Foucault, define la experiencia cristiana del hombre de deseo. Véanse: Carne, Aphrodísia. Prácticas de sí mismo, confesión. Con el monaquismo las prácticas de sí mismo fueron incorporadas al poder pastoral. • La elaboración cristiana de las técnicas de la confesión constituye un momento fundamental en la historia de la sexualidad y de la subjetividad occidental en general. Véanse: Cuidado, Confesión, Subjetivación. Poder pastoral. "Precisamente, en la historia que intento hacer de las técnicas de poder en Occidente, de las técnicas que conciernen al cuerpo, a los individuos, a la conducta, a las almas de los individuos, fui llevado a dar un lugar muy importante a las disciplinas cristianas, al cristianismo como formador de la individualidad y de la subjetividad occidentales […]" (DE3, 592). Véase: Poder. Paganismo, Nietzsche. "[…] entre el paganismo y el cristianismo, la oposición no es entre tolerancia y austeridad, sino entre una forma de austeridad que está ligada con una estética de la existencia y otras formas de austeridad que están ligadas con la necesidad de renunciar a sí mismo descifrando su propia verdad" (DE4, 406). "Sí, creo que [Nietzsche] cometió un error al atribuir esto [al ascetismo cristiano el mérito de hacer de nosotros criaturas capaces de prometer] al cristianismo, dado todo lo que sabemos de la evolución de la moral pagana del siglo IV antes de Jesucristo al siglo IV después de Jesucristo" (DE4, 406). Véanse: Aphrodísia, Ética.

Christianisme [331]: AN, 64, 159, 191, 274. DE1, 306-307, 326, 337, 521, 632. DE2, 144. DE3, 103, 162, 219, 230, 234, 245, 257, 371, 412, 527, 548-549, 558-560, 562-566, 587, 592, 593, 621, 693-694, 709, 719, 790. DE4, 108, 126, 139, 144-148, 171-174, 176, 215-216, 229, 288, 290, 307-308, 310, 320, 384, 396-397, 399, 402, 404-406,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

408-409, 417, 507, 544, 545-547, 551-553, 559-561, 572, 611, 621-624, 626, 629, 633, 653, 657, 661, 669, 672-673, 697, 699-700, 702, 706, 712, 717, 731, 784, 804-806, 812-813. HF, 204, 207, 610. HS, 11, 15, 21, 28, 65, 79, 105, 116-117, 119, 173-174, 178, 183, 199, 202, 208, 218, 220, 228, 240, 245-247, 281, 312, 314, 340, 345,374, 378, 381, 389-390, 393, 402-404, 419, 427-428, 461. HS1, 149, 153, 154, 210. HS2, 15, 17, 18, 20, 26-27, 29, 37-39, 74, 156, 201, 274, 278. HS3, 149, 168, 214, 251, 269-271, 273. IDS, 6. MMPE, 78. SP, 58.

Cuerpo

(Corps). Alma, espíritu, enfermedad. Ni la medicina árabe, ni la de la Edad Media, ni tampoco la poscartesiana admiten la distinción entre enfermedades del cuerpo y del espíritu (MMPS, 94). • La coincidencia exacta entre el cuerpo de la enfermedad y el cuerpo del hombre enfermo es un dato histórico y transitorio (NC, 2). Véase: Clínica. Analítica de la finitud. Cada una de las formas positivas en las que el hombre aprehende que es finito (el modo de ser de la vida, del trabajo y del lenguaje) le es dado a partir del fondo de su propia finitud. El modo de ser de la vida le es dado fundamentalmente por su propio cuerpo (fragmento de espacio ambiguo cuya espacialidad propia e irreductible se articula sobre el espacio de las cosas) (MC, 326-327). • Con la aparición del hombre, este doble empírico-trascendental, surgirá un tipo de análisis que se aloja en el espacio del cuerpo y que, mediante el estudio de la percepción, de los mecanismos sensoriales, de los esquemas neuro-motores y de la articulación del organismo con las cosas constituyen una especie de estética trascendental. Se descubre, entonces, que el conocimiento tiene una naturaleza que determina sus formas y que le manifiestan sus contenidos empíricos (MC, 330). Aphrodísia, dietética. Toda una sección de L'Usage des plaisirs está dedicada a la problemática del cuerpo en relación con los aphrodísia en la antigüedad clásica (HS2, 109-156). "La preocupación principal de esta reflexión [la dietética] era definir el uso de los placeres (sus condiciones favorables, su práctica útil, su enrarecimiento [raréfaction] necesario) en función de cierta manera de ocuparse de su cuerpo" (HS2, 112). De igual modo, una sección de Le souci de soi se ocupa del tema en la época helenística (HS3, 119-170). "En este cuadro, tan marcado por la preocupación por el cuerpo, la salud, el medio ambiente y las circunstancias, la medicina plantea la cuestión de los placeres sexuales: de su naturaleza y de su mecanismo, de su valor positivo y negativo para el organismo, del régimen al que conviene someterse" (HS3, 126). Carne, sexo. Con la pastoral de la carne, aparecerá un nuevo discurso que seguirá atentamente la línea de unión entre el cuerpo y el alma. Hará aparecer la malla de la carne debajo de la superficie de los pecados (HS1, 28-29).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Véanse: Carne, Sexualidad. Ciencias humanas. Hay que edificar la arqueología de las ciencias humanas sobre el estudio de los mecanismos de poder que han investido los cuerpos, los gestos, los comportamientos (DE2, 759). Cine, sadismo. A diferencia del sadismo (que rompía la unidad del cuerpo; lo fragmentaba para el deseo), en el cine contemporáneo (Foucault se refiere a Schroeter) el cuerpo se desorganiza, se convierte en un paisaje, en una caravana, etc. No se trata de fragmentarlo, sino de hacer nacer imágenes para el placer (DE2, 820). Cuerpo del rey. • Cuerpo doble, según Kantorowitz. Comporta un elemento transitorio que nace y muere y otro que permanece a través del tiempo (SP, 33). • Es el extremo opuesto del panoptismo (SP, 210). Cuerpo sin órganos. Véase: Deleuze. Cuerpo social, población. La teoría del derecho reconoce al individuo y a la sociedad: el individuo que contrata y el cuerpo social constituido por el contrato voluntario o implícito de los individuos. En las tecnologías modernas del poder, el objetivo no es el cuerpo social tal como lo definen los juristas, sino el cuerpo múltiple, la población (IDS, 218). El cuerpo, del castigo a la corrección. “Si se hiciese una historia del control social del cuerpo, se podría mostrar que, hasta el siglo XVIII incluido, el cuerpo de los individuos es esencialmente la superficie de inscripción de suplicios y penas. El cuerpo estaba hecho para ser supliciado y castigado. Ya en las instancias de control que surgen a partir del siglo XIX, el cuerpo adquiere una significación totalmente diferente; no es más lo que debe ser supliciado, sino lo que debe ser formado, reformado, corregido, lo que debe adquirir aptitudes, recibir cierto número de cualidades, calificarse como cuerpo capaz de trabajar” (DE2, 618). 1) Suplicio. Surveiller et punir comienza con la descripción del suplicio del parricida Damiens. Foucault le contrapone un horario que regula la utilización del tiempo en las prisiones. Entre una y otra tecnología punitiva el estatuto del cuerpo ha cambiado. En el suplicio, el cuerpo era el objeto mayor de la represión penal; se trataba de un enfrentamiento ritual entre el cuerpo del rey y el cuerpo del condenado. Según la definición de Jaucourt, un suplicio es una pena corporal, dolorosa, más o menos atroz; la producción reglada y ritual de cierta cantidad de sufrimiento (SP, 37-38). El cuerpo es a la vez el punto de aplicación del castigo y el lugar de extorsión de la verdad (SP, 46); un cuerpo destruido pieza a pieza, reducido a polvo por el poder infinito del soberano (SP, 54). Pero antes del castigo, el cuerpo supliciado se inscribe en el ceremonial judicial que produce la verdad (SP, 39); nos encontramos así con la confesión obtenida por tortura. En la prisión, el cuerpo se convierte no en el objetivo, sino en el instrumento de la punición. Si se lo encierra, si se lo hace trabajar, es para privar al individuo de una libertad que se considera peligrosa. “El cuerpo, según esta penalidad, es aferrado en un sistema de coerción y de privación, de obligación y de prohibición” (SP, 16). Aun en la pena de muerte el contacto cuerpo a cuerpo entre los ejecutores y el ejecutado es reducido al mínimo; se trata de alcanzar la vida más que el cuerpo. Y, sin embargo, en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el sistema punitivo de las prisiones sobrevive un fondo de suplicio, un suplemento de castigo que afecta al cuerpo: trabajos forzados, mala alimentación, abstinencia sexual (SP, 21). 2) Contrato, marca. La reforma penal que comienza hacia fines del siglo XVIII con Beccaria, Servan, Dupaty y otros se inscribe, a nivel de los principios, en la teoría general del contrato. El criminal aparece como el enemigo del pacto; no se enfrenta ahora al cuerpo del rey, sino al cuerpo social (SP, 92). Las penas serán calculadas no en razón del crimen sino de su repetición posible, para evitar la reincidencia y, además, el contagio. Castigar se convertirá, entonces, en un arte de los efectos. Por ello, más que la realidad corporal de la pena, lo que debe maximizarse es su representación. "El arte de punir debe reposar en toda una tecnología de la representación" (SP, 106). Los trabajos públicos han sido la pena mayormente propuesta por los reformadores. "En el antiguo sistema, el cuerpo de los condenados se convertía en la cosa del rey, sobre la cual el soberano imprimía su marca y hacía caer los efectos de su poder. Ahora, será más propiamente un bien social, objeto de una apropiación colectiva y útil" (SP, 111). Por otro lado, en la punición será posible leer la leyes mismas: así, por ejemplo, si se trata de un condenado a muerte por traición, llevará una camisa roja con la inscripción "traidor"; si se trata de un parricida, llevará la cabeza cubierta con un velo negro y los instrumentos que utilizó para el crimen bordados en su camisa; si se trata de un envenenador, llevará serpientes bordadas. "Elisión del cuerpo como sujeto de la pena, pero no necesariamente como elemento en un espectáculo" (SP, 97). 3) Disciplina. La prisión no responde a los objetivos del castigo previstos por los reformadores. Sin embargo, es ella la que colonizará las formas de la penalidad en el siglo XIX. La prisión constituye una manera de traducir en las piedras la inteligencia de la disciplina (SP, 252). Así, aunque Surveiller et punir lleve como subtítulo "El nacimiento de la prisión", se trata, en realidad, de una genealogía de la sociedad disciplinaria. Con la disciplina, en los siglos XVII y XVIII, nace un arte del cuerpo humano que no persigue sólo el acrecentamiento de las habilidades, ni tampoco el fortalecimiento de la sujeción, sino la formación de un mecanismo por el cual el cuerpo se vuelve más obediente en tanto que más útil y viceversa. Con las disciplinas, el cuerpo entra en una maquinaria que lo explora, lo desarticula y lo recompone. No se trata de obtener cuerpos que hagan lo que se desea, sino que funcionen como se quiere, con las técnicas, la rapidez y la eficacia que se pretende de ellos. Las disciplinas son, al mismo tiempo, una anatomía política del cuerpo y una mecánica del poder (SP, 139-140). La disciplina fabrica a partir de los cuerpos que ella controla una individualidad dotada de cuatro características: celular, orgánica, genética y combinatoria. "El cuerpo ya no tiene que ser marcado, debe ser enderezado; su tiempo debe ser medido o plenamente utilizado, sus fuerzas deben ser continuamente aplicadas al trabajo. La forma-prisión corresponde a la forma-salario del trabajo" (DE2, 469). Para una exposición detallada de la relación disciplina-cuerpo, ver

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el artículo Disciplina. Disciplina, soberanía. Si tomamos como referencia lo que Foucault denomina en Le pouvoir psychiatrique la singularidad somática (PP, 56), podemos decir que las relaciones de soberanía se sitúan por debajo o por encima de ella. Por un lado, el cuerpo de los súbditos es un cuerpo fragmentado. Un ejemplo de ello es el ritual del suplicio; aquí, el cuerpo es dividido, desmembrado, desarticulado. Por otro, el cuerpo del rey es un cuerpo doble. El dispositivo disciplinario, en cambio, tiene como objetivo la singularidad somática. Más precisamente, el objetivo de las disciplinas es convertir la singularidad somática en el sujeto de una relación de poder y, de este modo, fabricar individuos; "[…] el individuo no es otra cosa que el cuerpo sujetado" (PP, 47). Historia, genealogía. En "Nietzsche, la généalogie, l'histoire" (DE2, 136-156), Foucault analiza el uso que hace Nietzsche de términos como "Ursprung" (origen), "Herkunft" (proveniencia), "Entsehung" (emergencia). Se trata de los conceptos que definen la práctica nietzscheana de la genealogía. Ahora bien, el cuerpo y todo lo que le pertenece (alimentación, clima) es el lugar de la Herkunft. Sobre el cuerpo se encuentran las marcas de los hechos pasados; en él nacen los deseos, las insuficiencias, los errores; en él se expresan las luchas. "La genealogía como análisis de la proveniencia es, entonces, la articulación del cuerpo y de la historia" (DE2, 143). Medicina, capitalismo. Véase: Capitalismo. Muerte, cadáver. Con la anatomía patológica del siglo XIX, el cadáver, resto inanimado del cuerpo humano, se convertirá en la fuente y el momento más claro de la verdad del cuerpo (NC, 135). Véase: Clínica. Poder, política. El cuerpo viviente, el cuerpo individual y el cuerpo social, la población, se han convertido en el verdadero objeto de la política moderna (IDS, 216). • El cuerpo no existe como un artículo biológico o un material, sino dentro y a través de un sistema político (DE3, 470). Véanse: Biopoder, Biopolítica. Posesión. Para S. Tomás la libertad es anterior a su alienación por la posesión del demonio. La posesión concierne sólo al cuerpo; en él penetran los ángeles malos; pero ella no afecta ni el ejercicio ni el objeto de la voluntad porque ésta no depende de un órgano corporal. Con el Renacimiento, en cambio, la posesión adquiere un nuevo sentido: será posesión del espíritu, abolición de la libertad, no ya perversión del cuerpo (MMPE, 77). Véase: Locura. Sí mismo, sujeto. • En el análisis del Alcibíades I, el sujeto es el que gobierna al cuerpo, el que se sirve de él como un instrumento (HS, 55). • En el epicureísmo y en el estoicismo, a diferencia del platonismo, el cuerpo emergerá nuevamente como un objeto de preocupación; ocuparse de sí mismo será, a la vez, ocuparse del cuerpo y del alma (HS, 104). • En la conversión helenística y romana, a diferencia de la platónica, no se trata de liberarse del cuerpo, sino que la preocupación por el cuerpo se vuelve un requisito para la adecuación del sí mismo consigo mismo (HS, 202). Véanse: Conversión, Cuidado. Instrumentos corporales de punición. Contemporáneamente a la ley francesa de 1838 sobre la internación psiquiátrica, asistimos a una disciplinarización del espacio asilar. Foucault

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

muestra cómo el espacio asilar es reorganizado de acuerdo a los mismos principios que animan la formalización disciplinaria proyectada por Bentham (PP, 103), esto es, visibilidad permanente, vigilancia centralizada, aislamiento, punición incesante. • En cuanto a los mecanismos de punición, nos encontramos en esta época con una alternativa: coerción física o no restraint (según la expresión proveniente de Inglaterra en torno a 1840), es decir, abolición de los instrumentos físicos de punición y control. En realidad, en la opinión de Foucault, se trata sólo de una alternativa de superficie. De hecho, en esta época nos encontramos con una maravillosa proliferación de nuevos instrumentos técnicos: la silla fija, la silla giratoria, la camisa de fuerza (inventada en 1790 por un tapicero de Bicêtre, Guilleret), las esposas, los collares con puntas internas (PP, 106). Foucault se detiene, aquí, en el análisis de estos instrumentos que ponen de manifiesto una tecnología específica del cuerpo. Antes del siglo xix los numerosos instrumentos corporales pueden agruparse en tres categorías: 1) instrumentos que garantizan una prueba (cinturones de castidad), 2) instrumentos para arrancar la verdad (el suplicio del agua), y 3) instrumentos para marcar la fuerza del poder (marcar con fuego una letra en un cuerpo). Pero los instrumentos que proliferan en el siglo xix son de otro tipo, pertenecen a una cuarta categoría; se trata de instrumentos ortopédicos, que buscan garantizar el enderezamiento, el adiestramiento del cuerpo. Éstos poseen tres características: 1) son aparatos de acción continua, 2) su efecto progresivo tiende a que ellos se vuelvan inútiles (el efecto debe continuar cuando son quitados), 3) son homeostáticos (menos uno se resiste a ellos, menos se los siente; más uno se resiste, en cambio, más se los siente). “Ustedes tienen aquí el principio del instrumento ortopédico que es, pienso, en la mecánica asilar, el equivalente de lo que Benthan había soñado como la forma de la absoluta visibilidad” (PP, 108). Cuerpo neurológico. Acerca del cuerpo de neurológico y de la emergencia, a partir de éste, del cuerpo sexual, véase: Psiquiatría.

Corps [3554]: AN, 12, 31, 34, 43-44, 54, 56-58, 60-61, 64, 71, 74, 76, 80, 84, 87-91, 95, 100, 107, 109-111, 113, 116, 150, 155, 165, 170-171, 173-180, 183, 187-189, 191-199, 201-204, 206-207, 209-213, 217-218, 221-227, 231-236, 238-243, 249-254, 256-258, 267-268, 271, 281, 289, 295-297, 308-310. AS, 36, 47, 57-58, 69-72, 78, 110, 112, 124-125, 132, 138, 148, 153, 159, 170, 196-197, 198, 213, 253. DE1, 70-71, 76, 77, 81-82, 85-86, 92-93, 102, 107, 122, 133, 137, 139, 145, 151, 185, 189, 216, 218, 220-222, 224-225, 230, 233, 240, 246, 249, 251-254, 256-257, 259, 262, 264, 269, 277, 283, 317, 325, 327, 334-336, 374, 391, 392, 398, 413, 434, 440-441, 465, 472, 476, 481, 484-485, 488-489, 491, 496, 504, 507, 513, 522-523, 527, 530, 536, 538, 540, 557, 559, 566, 571, 577, 596, 621, 626-628, 630-632, 646, 649, 678, 685, 689, 704, 712-713, 722, 729, 736, 754-756, 760, 764-765, 767, 800, 843-844, 846. DE2, 12, 18-23, 29, 41, 53, 74-75, 78-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

83, 85, 86, 113, 120, 133, 139-140, 142-145, 147, 149, 151, 155, 186, 200, 203, 226-227, 229, 241, 243, 245, 247, 251, 253-256, 259, 262-266, 281, 288, 290, 314, 321, 327, 356, 377, 384, 387, 402-404, 431, 447-450, 453, 457, 467, 468-470, 475, 477, 495, 513, 520, 522-523, 537, 547, 551, 575, 583, 590, 600, 608-609, 612, 617-618, 620, 622, 637, 640, 643, 662, 677, 695-697, 699, 703, 712, 717, 722-724, 727-728, 741-742, 754-757, 759, 763, 766-767, 769, 771-772, 775, 778-779, 781, 798, 803-805, 807, 810-811, 815, 818-822, 824-827. DE3, 8-10, 14, 16-21, 23-25, 27, 36, 37, 41-43, 51, 54-55, 64, 66, 86-87, 89, 104, 112, 115-116, 118, 121, 126, 128, 132, 135, 139, 149-153, 159, 163, 165-166, 172, 176-182, 184-187, 190-191, 195-196, 198-200, 202-204, 208-211, 214-216, 220, 222, 227-228, 231-232, 234-235, 247, 249, 251, 255, 258-259, 261-262, 264, 270, 272-273, 284, 286, 288, 304, 310, 313, 322, 333, 337-338, 347, 353-354, 372, 376, 378-380, 382, 386, 397, 411, 414, 420-421, 424-425, 432, 434-435, 437, 442, 450, 454, 469-470, 478, 487, 494, 504, 515-516, 524-528, 538, 541-542, 546, 549-550, 553, 565-566, 575, 582, 585-587, 591, 592-594, 616, 621-622, 631-632, 646, 654, 666, 672, 675, 680, 726, 730-734, 736-737, 740. DE4, 16-18, 23, 28, 36, 55, 63, 81-82, 87, 102, 112, 116-117, 119, 121, 150-151, 152, 157, 166, 171, 173-175, 183-184, 186-187, 190-191, 193-194, 196, 200, 213, 217, 226, 231, 233, 236, 239, 243, 246, 248, 252, 256-257, 272, 296-298, 301-305, 307, 309, 316, 330, 332-333, 345, 354, 357, 371, 392, 396, 398, 399, 415-416, 422, 427, 429-430, 450, 458, 467, 468-469, 471, 475-476, 478, 480, 482, 485, 487, 511, 517, 543, 548-550, 553-555, 571, 577, 582, 601, 617, 621, 638, 643, 672-673, 710, 730, 732, 737-738, 743, 750, 758, 766, 768-769, 776, 784-785, 787, 791, 794, 817. HF, 9, 27, 35, 36-37, 67-68, 84, 90, 115, 119-120, 123, 167, 181, 195, 201, 204, 229, 231, 236, 238, 239, 243, 256-257, 261, 262, 268-276, 278-279, 280, 282-285, 288-292, 294-296, 300, 303-305, 309-310, 321-322, 327-329, 335-338, 341-342, 353-355, 358-370, 372-375, 377, 380-385, 389, 392-393, 395-396, 398-402, 407-413, 419, 422, 427, 446-447, 456, 459, 462-463, 470, 510, 517, 528-529, 540, 544-546, 561, 562, 588, 594, 624, 634, 641-642, 645, 648, 654-656, 667, 673-674, 684, 686. HS, 22-24, 26, 38, 49, 54-61, 64, 72, 82, 92-97, 102-104, 113, 117-119, 122, 156, 166, 175-177, 179, 197, 201-202, 215, 239, 262, 269, 272-273, 291, 309, 313, 318-319, 323, 326-328, 331, 335, 341-342, 350-352, 377, 381, 395-396, 399, 403, 408-411, 438. HS1, 9-10, 12, 14, 28-30, 32, 59, 60-62, 64-66, 73, 77-78, 82, 86, 97, 102-103, 117, 119, 121-122, 124, 127, 128, 130, 137-142, 148, 150, 152, 154-155, 160-170, 178-180, 183-189, 191-194, 197, 199, 200-202, 205-206, 208, 210-211. HS2, 15, 21, 23-24, 28, 30, 39, 44, 49-50, 52, 54, 58-60, 64, 67, 68-69, 79, 84-85, 91-92, 103-107, 112, 116-123, 125-139, 141-149, 151, 153-155, 163-164, 170, 175, 177, 179-180, 193, 220, 228, 230, 232, 234, 251, 256-258, 261-262, 265, 276, 278. HS3, 22-24, 27, 33, 35-37, 40, 43, 47, 53, 55, 60, 66, 70-74, 83, 106, 115, 119, 122-126, 128-135, 138, 140-142, 144, 146, 148-150, 152-161, 163-165, 167, 169, 179, 196, 211-213, 233, 235-236, 248, 251-252, 255-257, 259-260, 271-272,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

283. IDS, 7, 10, 16, 22-30, 32-33, 36, 41-42, 44, 47, 51-53, 61, 64, 70, 75-76, 78, 92, 105, 111, 113, 128, 141, 144, 150, 155, 157, 161, 162, 164, 173-174, 180-181, 194-195, 199, 201, 206, 213, 215-216, 218-219, 222-226, 230-232. MC, 7, 15, 20, 26, 29, 33, 36-37, 40-41, 43, 47, 51, 56, 66, 84, 92, 115, 117-118, 120-123, 134, 147, 149, 162, 167, 172, 174, 180, 191, 202, 212, 222, 237, 241-242, 271, 276, 279, 281, 282-283, 285-287, 290, 307, 311, 325-332, 355, 381, 395. MMPE, 4, 8, 12, 24-25, 17, 33, 44, 55, 57-58, 64-67, 74, 77-78, 92, 100, 107. MMPS, 4, 8, 12, 24-25, 27, 33, 44, 55, 57-58, 64-67, 74, 86, 94. NC, VI VII, IX, XI XII, 1-3, 6-12, 14-16, 25, 27-28, 31-34, 42, 45-46, 53, 55, 57-62, 70, 72, 74-77, 80, 82, 85, 91, 93, 100, 111-113, 118, 121, 123, 126-127, 129-139, 142-143, 146-147, 153, 155, 162-164, 166, 167-168, 170, 178-179, 186-188, 191-193, 195-196, 199-201, 212. OD, 13, 33, 59, 68. PP, 4-6, 15-17, 19, 23, 25-27, 29-30, 38, 42-44, 46-51, 54, 56-59, 61-63, 73, 75-79, 83, 88, 97, 101, 106-107, 114, 116-117, 120, 129, 134, 139-140, 144, 160, 163, 178-180, 185-186, 188, 190, 194, 197, 214-216, 222, 225, 230, 234, 236, 242, 246, 248, 253, 260-261, 264, 267-269, 271-273, 277-278, 281-282, 284, 286, 288-290, 294-295, 297, 299-301, 303-304, 306-307, 309, 311, 314-316, 318-319, 322-325, 327, 330-331, 335. RR, 38, 71-73, 75, 90, 95, 106, 111, 138, 145, 147, 154, 171, 198, 202, 204. SP, 9, 11, 14, 16-19, 21-22, 28-35, 38-40, 44-50, 52-55, 58-60, 67, 69, 71, 75-76, 78, 80-81, 83-84, 92-99, 101, 103, 105-106, 109, 111, 117-118, 120, 128, 130-134, 137-147, 153-155, 157-159, 163-173, 175, 179-180, 186, 190-191, 193, 195, 198-200, 203, 207, 209-212, 215, 217-219, 221-223, 227-228, 233, 235, 237, 239, 242, 245, 258, 262, 264, 270, 276, 282, 286, 300-302, 305, 308-312, 314-315.

Cuidado

(*Epiméleia, souci*). La expresión “souci de soi” (título del tercer volumen de *Histoire de la sexualité*) traduce el griego “epiméleia heautoû” (en latín “cura sui”); “cuidado de sí mismo” nos parece la mejor traducción al español. Desafortunadamente, la versión española de este volumen de Histoire de la sexualité traduce “souci” por “inquietud”. • El tema del cuidado de sí ha sido consagrado por Sócrates. La filosofía posterior lo retomó y, en la medida en que ella misma se concibió como un arte de la existencia, la problemática del cuidado ocupó el centro de sus reflexiones. Este tema terminó por desbordar los límites de la filosofía y alcanzó progresivamente las dimensiones de una verdadera cultura del cuidado de sí. Los dos primeros siglos de la época imperial (siglos I II) pueden ser considerados como la edad de oro de la cultura del cuidado de sí mismo (HS3, 59). Además de *Le souci de soi*, entre los textos publicados de M. Foucault, *L’Herméneutique du sujet* está enteramente dedicado al análisis de la cultura del sí mismo, desde el momento socrático-platónico hasta la filosofía helenístico-romana. Esta

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

problemática también ha sido abordada en otros cursos en el *Collège de France*, de los cuales sólo disponemos, por el momento, de los resúmenes publicados en el *Annuaire du Collège de France* y reimpresos en *Dits et écrits*. Entre éstos, se destaca especialmente Subjetividad y verdad (curso de 1980-1981, DE4, 213-218). Además, es necesario tomar en consideración el seminario de Foucault en la Universidad de Vermont (octubre de 1982), Las técnicas de sí (*Technologies of the Self*) (en DE4, 783-813). Una historia del cuidado de sí mismo. "La historia del 'cuidado' y de las 'técnicas' de sí sería, entonces, una manera de hacer la historia de la subjetividad; pero ya no a través de las separaciones entre locos y no-locos, enfermos y no-enfermos, delincuentes y no-delincuentes, sino a través de la formación y de las transformaciones en nuestra cultura de las 'relaciones consigo mismo', con su armazón técnica y sus efectos de saber. De este modo, se podría retomar desde otro ángulo la cuestión de la 'gubernamentalidad': el gobierno de sí mismo por sí mismo en su articulación con las relaciones con los otros (como se lo encuentra en la pedagogía, los consejos de conducta, la dirección espiritual, la prescripción de modelos de vida, etc.)" (DE4, 214). Esta historia iría de las primeras formas filosóficas del cuidado (s. V a. C.) hasta el ascetismo cristiano (siglo V d. C.). Se trataría entonces de una historia de mil años en la que habría que distinguir, al menos, tres momentos fundamentales: el momento socrático (s. V a. C.), la edad de oro de la cultura del cuidado de sí mismo (S. I-II) y el paso del ascetismo pagano al ascetismo cristiano (s. IV-V). **1)** La prehistoria filosófica de las prácticas del cuidado de sí mismo. Entre las técnicas del cuidado de sí mismo encontramos: los ritos de purificación, las técnicas de concentración del alma, las técnicas del retiro (*anachóresis*), los ejercicios de resistencia. Estas prácticas ya existían en la civilización griega arcaica y fueron integradas en los movimientos religiosos, espirituales y filosóficos, notablemente, en el pitagorismo. (HS, 46-48). El "cuídate a ti mismo" no es una invención filosófica; se trata, más bien, de una tradición de antigua data. Plutarco alude a un cierto Alexándrides, un espartano que hace mención del "cuídate a ti mismo". Aparece allí ligado al privilegio político, económico y social: quienes poseen propiedades y esclavos que las trabajen pueden ocuparse de sí mismos. Como vemos, el "cuídate a ti mismo" no está originariamente ligado con una posición intelectualista (HS, 32-34). **2)** El momento socrático. En la Apología, Platón nos presenta a Sócrates como el maestro del cuidado de sí mismo. A partir de aquí, Foucault analiza el Alcibíades I, que toda la antigüedad no duda en atribuir a Platón, como punto de partida de la historia del cuidado de sí mismo. En ese texto la problemática del cuidado de sí aparece en relación con tres cuestiones: la política, la pedagogía y el conocimiento de sí. A propósito de la pregunta ¿qué significa ocuparse?, emerge lo que podría denominarse el momento constitutivo del platonismo: la subordinación del "cuidado" al "conocimiento", el entrelazamiento de las prácticas (ejercicios) del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuidado y el conocimiento (HS, 75-76). El análisis del Alcibíades I se extiende de HS, 27 a 77. 3) La época de oro del cuidado de sí mismo. En la filosofía helenístico-romana se produce una profunda transformación del cuidado de sí respecto del tratamiento de este tema en el platonismo: 1) Se extiende temporalmente. Ya no concierne sólo a quien abandona la adolescencia para ingresar en la vida política, sino a toda la vida del individuo. 2) En cuanto a la finalidad, no apunta ya a gobernar la pólis, sino a la relación consigo mismo. Se trata de una especie de autofinalización del cuidado de sí. 3) En relación con las técnicas del cuidado, no implica sólo ni fundamentalmente conocimiento, sino un conjunto mucho más vasto de prácticas (HS, 79-84). • De este modo, se acentuará la función crítica del cuidado de sí mismo. Existe en Platón una crítica de la pedagogía; ahora bien, es este elemento el que irá acentuándose y reformulándose. Se trata, ahora, de una corrección-liberación. Aprender la virtud es desaprender los vicios. El tema del desaprendizaje es frecuente en los estoicos. Aquí nace también la oposición entre la enseñanza de la filosofía y la enseñanza de la retórica. Se producirá, por otro lado, un acercamiento entre la filosofía y la medicina. La práctica filosófica misma es concebida como una operación médica. Aquí se ubica la noción fundamental de *therapeúein* (*therapeúein heautón*: curarse, ser servidor de uno mismo, rendirse culto a uno mismo). El vocabulario del cuidado de sí se enriquecerá notablemente. • También nos encontramos con una revalorización de la vejez. En la época helenística, la vejez se va a constituir como un momento positivo, de realización, la cima de toda esta larga práctica que debe realizar el individuo. El anciano es quien es soberano de sí mismo. La vejez, entonces, debe ser considerada como un objetivo positivo de la existencia. • Se modifica también la posición del "otro" en la práctica del cuidado. La ignorancia sigue jugando un papel importante, pero ahora se encuentra en primer plano la malformación del individuo. Nunca, ni antes de su nacimiento, el individuo ha tenido con la naturaleza una relación moralmente válida, de voluntad racional. Más que de superar la ignorancia, entonces, se trata de pasar del estado de no-sujeto al estado de sujeto. En consecuencia, el maestro no es maestro de la memoria, sino el guía, el director de la reforma del individuo. Encontramos al menos tres formas de esta relación con el otro. El epicúreo Filodemo de Gádara habla de la necesidad de un hegemón y de dos principios –el intenso afecto y la relación de amistad– que deben vincular al director y al dirigido, y de una cualidad esencial –la parresía–. El modelo comunitario de los estoicos es, en todo caso, menos rígido. La escuela de Epicteto, en Nicópolis, es más bien un internado donde no se comparte la totalidad de la existencia. La presencia del otro está asegurada por las reuniones frecuentes. La forma romana: el consejero, alguien que es recibido en la casa de una persona importante, para que lo guíe y lo aconseje y que, además, cumple las funciones de un agente cultural. • Finalmente, es necesario señalar la extensión social del cuidado de sí mismo. La figura

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del filósofo ha sido desde la antigüedad una figura socialmente ambigua y frecuentemente disparadora de suspicacias y sospechas. En la época helenística e imperial, algunos, como, por ejemplo, Atenodoro (personaje de la corte de Augusto) incitaban a una despolitización de la vida. Parece que el mismo Augusto hizo propias estas ideas. Otros, como el epicúreo Meceno, sostenían la búsqueda de un equilibrio entre la vida política y el otium. Con todo, más allá de cuál haya sido la posición acerca de la participación del filósofo en la vida política y social, asistimos a una extensión social del "cuidado de sí mismo", a una propagación de las prácticas de sí mismo que va mucho más allá del rol del filósofo profesional. • En el estudio del cuidado de sí en la época helenístico-romana, Foucault aborda numerosos autores y temas: Filón (la cuestión de los terapeutas), Séneca (la noción de *stultitia*), Plinio, Proclo y Olimpodoro (comentarios neoplatónicos del Alcibíades I), las nociones de conversión y salvación, Epicuro, Filodemo de Gádara (la cuestión de la *parresía*), la noción de *ascesis*, Marco Aurelio (el examen de conciencia), Plutarco, etc. Las casi cuatrocientas páginas que siguen al análisis del Alcibíades I en *L'Herméneutique du sujet* están dedicadas al estudio del cuidado de sí en la época helenística y romana. 4) Cristianismo. Con el cristianismo las prácticas de sí mismo han sido integradas al ejercicio del poder pastoral (especialmente las técnicas de desciframiento de los secretos de la conciencia) (DE4, 545). En los siglos III IV se ha formado el modelo cristiano del cuidado de sí mismo. Aunque en un sentido general se puede hablar de modelo cristiano, sería más correcto llamarlo modelo ascético-monástico (HS, 244). En él, el conocimiento de sí está ligado al conocimiento de la verdad tal como nos es dada en el Texto de la Revelación. Nos encontramos con una relación circular entre el conocimiento de sí, el conocimiento de la verdad y el cuidado de sí mismo: no es posible conocer la verdad ni conocerse a sí mismo sin la purificación de sí mismo, del corazón. En segundo lugar, las prácticas de sí mismo tienen como función esencial disipar las ilusiones interiores, reconocer las tentaciones que se forman dentro del alma, desatar las seducciones de las que se puede ser víctima. En tercer lugar, el conocimiento de sí mismo no persigue el volver hacia sí mismo en un acto de reminiscencia, sino la renuncia a sí mismo (HS, 244-245). 5) Momento cartesiano, modernidad. A partir del momento en el que Descartes hace de la evidencia de la existencia del sujeto la puerta de acceso para el conocimiento del ser y de la verdad, asistimos a una recalificación del "conócete" y una descalificación del "cuídate". Foucault distingue, a esta altura de su exposición, entre filosofía y espiritualidad. Filosofía: la forma de pensamiento que determina las condiciones de acceso del sujeto a la verdad. Espiritualidad: la búsqueda, las prácticas, las experiencias por medio de las que el sujeto se modifica para tener acceso a la verdad. Al respecto, son necesarias tres observaciones: 1) La verdad no se ofrece inmediatamente al sujeto por un acto de conocimiento; implica una conversión. 2) Hay diferentes formas de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

conversión: éros y áskesis. 3) El acceso a la verdad produce ciertos efectos sobre el sujeto: beatitud, tranquilidad. La modernidad comienza cuando el acceso a la verdad es una cuestión de conocimiento que ciertamente implica condiciones internas (de método) y externas (el consenso científico, la honestidad, el esfuerzo, no estar loco, realizar estudios sistemáticos), pero que no involucran al sujeto en cuanto a su estructura interna. En otras palabras, la modernidad comienza cuando la verdad se vuelve incapaz de salvar al sujeto. La única recompensa es que el conocimiento se proyecta en la dimensión indefinida del progreso. • ¿Qué debemos entender por "momento cartesiano"? En primer lugar, debemos notar que no se trata de un "momento" en el sentido estricto del término, de algo puntual. La referencia a Descartes, por otro lado, no atañe exclusivamente a su persona, como si su obra marcase una ruptura abrupta. En segundo lugar, el "momento cartesiano" ha sido preparado. Ahora bien, algunas observaciones de Foucault acerca de esta preparación son particularmente interesantes y significativas. En efecto, para nuestro autor, la ruptura entre filosofía y espiritualidad –definición del momento cartesiano– no habría que rastrearla a través de un conflicto entre ciencia y espiritualidad, sino entre teología y espiritualidad. Por un lado, la existencia de ciertos saberes, como la alquimia, por ejemplo, muestra cómo ciencia y espiritualidad han convivido. Por otro lado, sería precisamente del lado de la teología fundada en Aristóteles (tomismo) que habría que buscar los antecedentes de la ruptura entre filosofía y espiritualidad. Según Foucault, en esta teología escolástica de origen aristotélico aparece una idea de sujeto de conocimiento que encuentra en un Dios omnisciente su fundamento y su modelo. Aquí, repetimos, habría que rastrear los antecedentes de la separación entre filosofía y espiritualidad. Dos precisiones más. En primer lugar, la ruptura no ha sido ni completa ni definitiva. Aún después de Descartes la exigencia de la espiritualidad ha formado parte de la filosofía, por ejemplo, según nuestro autor, en la idea de reforma del entendimiento en las filosofías del siglo XVII (especialmente en Spinoza). La filosofía del siglo XIX (especialmente la de Hegel) puede ser vista como un esfuerzo por pensar dentro del cuadro de la filosofía moderna tradicional (el cartesianismo) la necesidad de la espiritualidad. En segundo lugar, Foucault hace notar cómo, por un lado, se consideran falsas ciencias aquellas que presentan elementos de espiritualidad, es decir, que exigen una conversión del sujeto para acceder a la verdad y le prometen, a cambio, alguna forma de beatitud. Se está refiriendo claramente al marxismo y al psicoanálisis. Por un lado, señala cómo en ambos campos, con excepción de Lacan, falta una tematización explícita del legado de la espiritualidad, esto es, de la relación ascesis del sujeto / acceso a la verdad. Además, observa que las exigencias de la espiritualidad han sido reinterpretadas en términos sociológicos, es decir, de pertenencia a un grupo (HS, 19-20, 27-32). Aphrodísia. Mientras que *L'Herméneutique du sujet* es un análisis general de la cultura del cuidado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de sí, *L'Usage des plaisirs* y *Le souci de soi*, volúmenes 2 y 3 de *Histoire de la sexualité*, se ocupan de la cultura del cuidado en relación con los aphrodísia. Véase al respecto Aphrodísia. Ética, libertad. El cuidado de sí en el mundo grecorromano ha sido el modo en que la libertad individual o la libertad cívica se refleja como ética (DE4, 712). Véanse además: Alcibíades, Ascesis, Confesión, Conversión, Examen, Poder, Salud, Subjetivación.

Souci [829]: AN, 146, 231, 233-234, 261. AS, 32, 54, 105, 123, 213, 221, 259, 265. DE1, 68, 120, 203, 263, 267, 429, 527-528, 530, 540-541, 575, 582, 654, 689, 802. DE2, 10, 71, 136, 156, 191, 207, 212, 234, 293, 326, 483, 511, 673, 707. DE3, 15, 19, 31, 75, 101-102, 105, 191, 229, 277, 326, 330, 373, 397, 437, 570, 586, 697, 732, 783. DE4, 11, 108, 142, 149, 153, 213-215, 230, 317, 353-357, 385, 390, 400-403, 405, 409, 415, 420-421, 462, 532, 536, 539, 544, 546, 553, 555, 609, 611, 615, 622-624, 626, 629, 636, 646, 649, 668-670, 674-675, 708-709, 712-717, 719, 721-723, 786-797, 810, 815. HF, 24, 26, 76, 90, 104, 245, 277, 284, 300, 397, 404, 454, 513, 546, 560, 581, 585-586. HS, 3-6, 8-16, 18, 21, 23-25, 27, 30, 32-34, 36-41, 43, 46, 49-53, 56-59, 61, 63-67, 69-70, 73-75, 79-87, 89-90, 93-94, 96-100, 102-105, 108-110, 112-114, 117-119, 121-122, 126, 129-131, 143, 156, 159-160, 163, 167-172, 174, 179-180, 182, 185-191, 193-197, 201, 215-217, 237, 238, 242-247, 257-258, 266, 298, 361-362, 369, 375, 377, 400-401, 417, 419, 421, 429-430, 434, 436, 438, 440, 443-444, 446, 448, 455, 465, 468-469. HS1, 31, 47, 51, 56, 165-167, 172, 197, 199, 209. HS2, 16, 18, 28, 30, 45, 47, 58, 64, 85, 112, 116, 123, 130, 137, 140, 153, 164-165, 214, 216, 232, 234, 236, 258, 268, 276. HS3, 58-59, 61-62, 68-69, 72-73, 77, 127, 146, 151-152, 162, 166, 175, 185, 202, 242, 245, 247, 259, 264, 271-272, 274. IDS, 71. MC, 127, 150, 259, 310, 314, 345, 352, 381-382, 390, 397-398. MMPE, 48, 98. MMPS, 48. NC, 40, 74, 127-128, 138, 142, 149, 179, 190. PP, 211-212. RR, 110, 186. SP, 23, 114, 205, 228.

Cuvier, Georges

(1769-1832). Foucault toma la obra de Cuvier para describir el nacimiento de la biología y el modo de ser de la vida en la episteme moderna. Véanse: Biología, Hombre. • "Cuvier ha liberado la subordinación de los caracteres de su función taxonómica, para hacerla entrar, más allá de toda clasificación eventual, en los diferentes planos de organización de los seres vivientes […] El espacio de los seres vivientes gira en torno de esta noción [de organización] y todo lo que había podido aparecer, hasta ahora, a través de la cuadrícula de la historia natural (género, especies,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

individuos, estructuras, órganos), todo lo que se ofrecía a la mirada, toma a partir de ahora un modo de ser nuevo" (MC, 275-276).

Georges Cuvier [256]: AS, 187-188, 221, 227, 245. DE1, 499, 791, 806. DE2, 27-31, 33-36, 38-62, 66, 100, 222, 409. DE3, 28, 222, 410. MC, 14, 71, 149, 150, 157, 163, 241, 264-265, 275-280, 282-290, 293-294, 306-307, 309-310, 318, 323, 396.

CH

Chemnitz, Bogislaus Philipp Von

(1605-1678). Foucault se ocupa de la obra de Chemnitz (Dissertatio de Ratione Status in Imperio nostro romano-germanico, 1647) en el marco del análisis de la razón de estado. Chemnitz define la razón de Estado en estos términos: cierta consideración política necesaria para todas las cuestiones públicas, consejos y proyectos, cuyo único objetivo es la preservación, la expansión y la felicidad del Estado (DE4, 816).

Bogislaus Philipp von Chemnitz [4]: DE2, 151, 816.

Chomsky, Noam Avram

(1928-). "Estudiando la 'lingüística cartesiana', Chomsky no aproxima la gramática de los clásicos y la lingüística actual. Él se propone, más bien, hacer aparecer, como su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

porvenir y su futuro lugar común, una gramática en la que el lenguaje sería analizado no más como un conjunto de elementos discretos, sino como una actividad creadora; en la que las estructuras profundas estarían diseñadas por debajo de las figuras superficiales y visibles de la lengua […]" (DE1, 733). • En DE2 (471-512) se encontrará un extenso debate entre Foucault y Chomsky. Aunque el tema de discusión propuesto era "De la naturaleza humana: justicia y poder", la primera parte de la discusión gira en torno de la cuestión de la historia del conocimiento. También se encontrará una confrontación entre ellos acerca de la creatividad del sujeto. La última parte de la discusión se ocupa de los intereses políticos de Chomsky y Foucault. "Me parece que, en una sociedad como la nuestra, la verdadera tarea política es criticar el juego de las instituciones [las instituciones del saber, de previdencia, asistenciales] aparentemente neutras e independientes; criticarlas y atacarlas de manera que la violencia política que se ejerce oscuramente en ellas sea desenmascarada y se pueda luchar contra ellas" (DE2, 496). "Finalmente, este problema de la naturaleza humana, mientras se lo planteó en términos teóricos, no provocó ninguna discusión entre nosotros. En definitiva, nos entendemos bien sobre cuestiones teóricas. Por otro lado, cuando discutimos acerca del problema de la naturaleza humana y de los problemas políticos, aparecieron las diferencias entre nosotros. Contrariamente a lo que usted piensa [Chomsky], usted no puede impedirme creer que estas nociones de naturaleza humana, de justicia, de realización de la esencia humana son nociones y conceptos que han sido formados dentro de nuestra civilización, en nuestro tipo de saber, en nuestra forma de filosofía, y que, en consecuencia, ello forma parte de nuestro sistema de clases, y que no se puede, por lamentable que sea, hacer valer estas nociones para describir o justificar un combate que debería (que debe, en principio) cambiar los fundamentos mismos de nuestra sociedad. Hay en ello una extrapolación de la que no logro encontrar la justificación histórica" (DE2, 506).

Noam Chomsky [81]: DE1, 733, 807. DE2, 470, 472, 474, 476-477, 479-482, 484-491, 493-512. DE3, 155, 671.

D

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Darwin, Charles

(1809-1882). Cuvier, especie. La especie para Darwin no es una realidad originariamente primera y analíticamente última, como para Cuvier. Para Darwin es difícil distinguir entre la especie y la variedad (DE2, 30). Población. Darwin ha sido el primero en ocuparse de los seres vivientes en el nivel de la población y no de la individualidad (DE2, 160).

Charles Darwin [83]: AS, 50, 136-137, 166, 187, 190, 200. DE1, 170, 204, 567, 658, 696, 717, 791, 845. DE2, 30-31, 33, 35-36, 44-45, 54-56, 58, 60, 66, 100, 160, 163, 167, 269, 335, 409. DE3, 48, 156, 471. DE4, 415. HF, 406, 36-37. IDS, 52, 229. MC, 14, 139, 166. MMPE, 36-37. PP, 121, 168, 220, 230.

Degeneración

(Dégénérescence). Tecnologías del sexo. La Psychopathia sexualis de Heinrich Kaan (1846) puede ser tomada como el indicador de la independencia del sexo respecto del cuerpo y de la aparición del dominio médico-psicológico de las perversiones. Por la misma época, el análisis de la herencia reconocía la importancia del sexo en relación con la especie; el sexo aparecía como el principio de ciertas patologías de la especie. La teoría de la degeneración permitió vincular la noción de perversión con la herencia. El conjunto perversión-herencia-degeneración constituyó el núcleo más sólido de las nuevas tecnologías del sexo (HS1, 157). • La degeneración, en cuanto principio de enfermedades en elnivel del individuo y de la población, ha servido como punto de articulación de mecanismos disciplinarios y mecanismos reguladores (IDS, 225). • La noción de degeneración hace referencia a un elemento patológico, involutivo en el nivel de la especie, de las generaciones (DE3, 456). Psicoanálisis. El psicoanálisis rompió con el sistema de la degeneración; retomó el proyecto de una medicina del instinto sexual, pero liberada de sus correlaciones con la noción de herencia y, por lo tanto, de todo racismo o eugenismo (HS1, 157). Biología, racismo. La novedad en el siglo XIX fue la aparición de una biología de tipo racista centrada en torno de la noción de degeneración. El racismo no ha sido en primer lugar una ideología política, sino científica. Su utilización política ha sido llevada a cabo primero por los socialistas, por la gente de izquierda, antes que por la gente de derecha (DE3, 324). Anormalidad, psiquiatría. La noción de degeneración permite aislar, recortar una zona de peligro social y al mismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

tiempo darle el estatuto de enfermedad (AN, 110). • La degeneración es la pieza teórica más importante de la medicalización de lo anormal (AN, 298). • La figura del degenerado permitirá un relanzamiento formidable del poder psiquiátrico (AN, 298). Enfermedad mental. Con la psiquiatría del siglo XIX, con Morel, la enfermedad mental será pensada en términos de degeneración (HF, 614). Representantes. Foucault se refiere a los siguientes autores y obras: B.-A. Morel, Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine, et des causes qui produisent ces variétés maladives, París, 1857; V. Magnan, Leçons cliniques sur les maladies mentales, París, 1893; M. Legrain y V. Magnan, Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques, París, 1895. • Darwinismo, evolucionismo. La elaboración por Morel de la noción de degeneración es anterior a la obra de Darwin. En efecto, la obra de Darwin, On the Origins of the Species by means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life, es de 1859.

Dégénérescence [88]: AN, 110, 125, 155, 180, 223-224, 271, 297-301, 307, 311. AS, 56, 99. DE2, 143, 163, 355, 359, 758. DE3, 308, 314, 323-325, 419, 454, 456, 458-459. HF, 470, 474, 570, 614, 644. HS1, 44, 56, 156-158, 171-172, 198. IDS, 53, 225, 235, 250, 258. NC, 161, 171. OD, 34. SP, 295. PP, 199, 220-221, 230-231, 267, 272.

Deleuze, Gilles

(1925-1995). "Pero un día, quizás, el siglo será deleuziano" (DE2, 76). Diferencia y repetición, lógica del sentido. Foucault presenta *Différence et répétition* de Deleuze en estos términos: "Hubo filosofía-novela (Hegel, Sartre), hubo filosofía-meditación (Descartes, Heidegger). He aquí, después de Zaratustra, el retorno de la filosofía-teatro. No como reflexión sobre el teatro, tampoco teatro cargado de significaciones, sino como filosofía convertida en escena, personajes, signos, repetición de un acontecimiento único que no se reproduce nunca" (DE1, 768). • A *Différence et répétition* y a *Logique du sens* dedica también "Theatrum philosophicum" (DE2, 75-99; de 75 a 87 se ocupa de *Logique du sens* y luego de *Différence et répétition*). • Como sabemos, la obra de Deleuze se presenta como una inversión del platonismo, pero no a través de una restitución de los derechos de la apariencia, sino a través del esfuerzo por pensar el impalpable fantasma y el acontecimiento incorporal. Es en este sentido que Deleuze se dirige hacia el epicureísmo y hacia el estoicismo. En el primero, los fantasmas son pensados como emisiones que vienen de la profundidad de los cuerpos, efectos de superficie que topologizan la materialidad del cuerpo. Pero no a partir del dilema verdadero/falso o ser/no-ser, sino como "extra-seres". *Logique du sens* es, por ello, el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

libro más alejado de la obra de Merleau-Ponty, de la *Phénoménologie de la perception*. Allí, el cuerpo-organismo estaba ligado con el mundo por una red de significaciones originarias que la percepción misma de las cosas hacía aparecer. Para Deleuze, el organismo forma la incorporal e impenetrable superficie del cuerpo, a partir de la cual las cosas se alejan progresivamente. Se trata de una física concebida como discurso de la estructura ideal de los cuerpos; una metafísica concebida como discurso de la materialidad de los incorporales (fantasmas, ídolos, simulacros) (DE2, 79); "[…] una metafísica liberada de la profundidad originaria como ente supremo, pero capaz de pensar el fantasma fuera de todo modelo y en el juego de las superficies; una metafísica en la que no se trata del Uno-Bueno, sino de la ausencia de Dios y de sus juegos epidérmicos de la perversidad" (DE2, 80). Para Deleuze, se trata de hacer que los fantasmas pierdan su poder de ilusión, y en este intento se cruza con el psicoanálisis (como práctica metafísica) y el teatro (el de las escenas fragmentadas, que no representan nada), con Freud y Artaud. • En los estoicos, Deleuze busca un pensamiento del acontecimiento: "[…] en el límite de los cuerpos profundos, el acontecimiento es un incorporal (superficie metafísica); en la superficie de las cosas y de las palabras, el incorporal-acontecimiento es el sentido de la proposición (dimensión lógica); en el hilo del discurso, el incorporal sentido-acontecimiento está hilvanado por el verbo (punto infinitivo del presente)" (DE2, 83). • El neopositivismo, la fenomenología y la filosofía de la historia han sido intentos de pensar el acontecimiento. Pero el primero lo redujo a un estado de cosas; la segunda, al sentido para una conciencia; la tercera, al ciclo del tiempo. "Una metafísica del acontecimiento incorporal (irreductible, pues, a una física del mundo), una lógica del sentido neutro (más que una fenomenología de las significaciones y del sujeto), un pensamiento del presente infinitivo (y no el relevo del futuro conceptual en la esencia del pasado); es esto lo que Deleuze, me parece, nos propone para quitar la triple sujeción en la que es tenido el acontecimiento, aún en nuestros días" (DE2, 84). • Finalmente, Deleuze se propone pensar las resonancias entre estas dos series: acontecimiento/fantasma, incorporal/impalpable; pero no a partir de un punto común, sino a partir de su desunión. "Después de todo, en este siglo XX, ¿qué hay para pensar más importante que el acontecimiento y el fantasma?" (DE2, 87). • Différence et répétition constituye un esfuerzo por pensar la diferencia más allá del concepto, de la representación y de la dialéctica. Desde la perspectiva del concepto, la diferencia aparece como especificación y la repetición como la indiferencia de los individuos. En una filosofía de la representación, cada representación nueva debe estar acompañada de representaciones que desplieguen todas las semejanzas; la repetición será, entonces, el principio de ordenamiento de lo semejante. La dialéctica, por su parte, no libera la diferencia; garantiza que será siempre recuperada. "Era necesario abandonar, con Aristóteles, la identidad del concepto; renunciar a la semejanza en la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

percepción, liberándose de golpe de toda filosofía de la representación; y he aquí que, ahora, es necesario desprenderse de Hegel, de la oposición de los predicados, de la contradicción, de la negación, de toda dialéctica" (DE2, 91). Pero la sujeción más tenaz de la diferencia es la de las categorías. Mostrando de qué maneras puede decirse el ser, especificando de antemano las formas de atribución del ser, ellas preservan el reposo sin diferencia del ser. Cuarta condición, entonces, para pensar la diferencia: liberarse del pensamiento categorial, pensar el ser unívocamente. Aquí los referentes de Deleuze son Duns Escoto y Spinoza. Sin embargo, en Deleuze "[...] la univocidad no categorial del ser no liga directamente lo múltiple a la unidad misma (neutralidad universal o fuerza expresiva de la sustancia); hace jugar el ser como lo que se dice repetitivamente de la diferencia. El ser es el revenir de la diferencia, sin que haya diferencia en la manera de decir el ser. Éste no se distribuye en regiones: lo real no se subordina a lo posible, lo contingente no se opone a lo necesario" (DE2, 91-92). • En la historia de la univocidad del ser, nos encontramos finalmente con Nietzsche, quien nos invita a pensar el retorno. "No hay que entender que el retorno es la forma de un contenido que sería la diferencia; sino que, desde una diferencia siempre nómada, siempre anárquica, hasta el signo siempre en exceso, siempre desplazado del revenir, se produjo una fulguración que llevará el nombre de Deleuze: un nuevo pensamiento es posible; el pensamiento es de nuevo posible" (DE2, 98). G.I.P. (Grupo de información sobre las prisiones). Gilles Deleuze, Jean-Marie Domenach y Pierre Vidal-Naquet han sido los fundadores del Grupo de información sobre las prisiones (G.I.P.). "Nosotros quisiéramos literalmente dar la palabra a los detenidos. Nuestro propósito no es hacer el trabajo del sociólogo ni del reformador. No se trata de proponer una prisión ideal. Creo que por definición la prisión es un instrumento de represión" (DE2, 204). Intelectuales, poder. En DE2 (306-315) se encontrará una discusión entre Foucault y Deleuze acerca de los intelectuales y el poder ("Les Intellectuels et le pouvoir"), cuyos puntos relevantes son los siguientes: • Las relaciones entre la teoría y la praxis son parciales y fragmentarias. El intelectual teórico ha dejado de ser un sujeto, una conciencia representante o representativa. Quienes luchan han dejado de ser representados. Quien habla y quien actúa es siempre una multiplicidad, aun en la persona que habla o actúa (DE2, 307-308). • Los intelectuales han descubierto que las masas no tienen necesidad de ellos para saber; ellas saben perfecta y claramente. Pero existe un sistema de poder que impide e invalida este discurso y este saber. El papel del intelectual es luchar contra las formas del poder allí donde es, a la vez, objeto e instrumento, en el orden del saber, de la verdad, de la conciencia, del discurso. Se trata de una práctica local y regional, no totalizante (DE2, 308). • Una teoría sería, entonces, una caja de herramientas. • Nuestra dificultad para encontrar formas adecuadas de lucha provienen de que todavía ignoramos qué es el poder. La teoría del estado, el análisis tradicional de los aparatos del estado, no agota el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

campo de ejercicio y de funcionamiento del poder (DE2, 312). • La generalidad de la lucha no se logra bajo la forma de la totalización. Lo que hace a la generalidad de la lucha es el sistema mismo del poder, todas sus formas de ejercicio y de aplicación (DE2, 315), Genealogía del capital. En DE2 (452-456) se encontrará una discusión entre Foucault, Deleuze y Guattari a propósito de la publicación de *Généalogie du capital, t. I: Les Équipements du pouvoir*. "El papel del Estado será cada vez mayor: la policía, el hospital, la separación loco/no-loco. Y luego la normalización. Quizás la industria farmacéutica se hará cargo de los hospitales psiquiátricos o de las prisiones cuando los internos sean tratados con neurolépticos. [Se tratará de la] Desestatización de los equipamientos colectivos que habían sido el punto de anclaje del poder del Estado" (DE2, 456). Edipo, psicoanálisis. Deleuze y Guattari (Capitalisme et schizophrénie, t. I, L'Anti-Œdipe, París, 1972) mostraron que el triángulo edípico padre-madre-hijo no es una verdad intemporal ni una verdad profundamente histórica de nuestro deseo, sino una manera de contener el deseo. Edipo no es el contenido secreto de nuestro deseo, sino la forma de la coerción psicoanalítica (DE2, 553-554). • Lo esencial en el libro de Deleuze es el cuestionamiento de la relación de poder que se establece en la cura psicoanalítica entre el psicoanalista y el paciente; relación bastante parecida a la que existe en la psiquiatría clásica. Deleuze describe el psicoanálisis como una empresa de refamiliarización (DE2, 623-624). • Lo que tiene de interesante el análisis de Deleuze es que dice que Edipo no es nosotros; es los otros, este gran Otro: el médico, el psicoanalista. El psicoanálisis como poder: esto es Edipo (DE2, 625). "El libro de Deleuze es la crítica más radical que se haya hecho del psicoanálisis. Una crítica que no está hecha desde el punto de vista de la derecha, de una psiquiatría tradicional, en nombre del buen sentido, en nombre, como fue el caso de Sartre, de la conciencia, de la conciencia cartesiana. En nombre de una concepción extremadamente tradicional del sujeto. Deleuze la hizo en nombre de algo nuevo. Y, con bastante rigor, provocó un disgusto físico y político al psicoanálisis" (DE2, 777). • Foucault escribió el prefacio a la edición americana de L'Anti-Œdipe (Nueva York, 1977. DE3, 133-136). Deleuze y Guattari combaten contra tres enemigos: 1) los burócratas de la revolución y los funcionarios de la verdad; 2) los técnicos del deseo (psicoanalistas y semiólogos); 3) el mayor enemigo, el adversario estratégico: el fascismo, no sólo el de Hitler o Mussolini, sino el que está en nosotros, en nuestros espíritus, en nuestras conductas (DE3, 134). Se proponen con ello liberar la acción política de toda forma de paranoia unitaria y totalizante; hacer crecer la acción, el pensamiento y los deseos por proliferación, no jerárquicamente; liberarse de las viejas categorías de lo Negativo (la ley, el límite, la castración), preferir lo que es positivo y múltiple; no imaginarse que es necesario estar triste para ser militante; no utilizar el pensamiento para dar a una práctica política valor de verdad; no exigir de la política que restablezca los derechos del individuo tal como

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

los ha definido la filosofía; no enamorarse del poder (DE3, 135-136). Nietzsche. “En todo caso, si Deleuze ha escrito un libro soberbio sobre Nietzsche, en el resto de su obra, la presencia de Nietzsche es ciertamente sensible, pero sin que haya ninguna referencia estridente ni ninguna voluntad de levantar alto la bandera de Nietzsche para algunos efectos de retórica o algunos efectos políticos” (DE4, 444). • Foucault ha escrito junto con G. Deleuze la introducción general a las Œuvres philosophiques complètes de Nietzsche (DE1, 561-564). Genealogía. La genealogía se propone la reactivación de los saberes locales, menores, como dice Deleuze, contra la jerarquización científica del conocimiento (IDS, 11).

Gilles Deleuze [135]: AN, 271. DE1, 549, 561, 573, 767-771, 775. DE2, 22, 75-81, 84, 86-87, 91, 95, 98, 198, 204-205, 306-307, 309-311, 313-315, 392, 439, 452, 454, 523, 553-554, 623-628, 632, 634, 642, 644, 777, 779, 781-782, 815-816. DE3, 133, 135-136, 162, 167, 425, 582, 588-590, 625-626, 717. DE4, 433, 436, 436-437, 444-445, 696. IDS, 11, 20. PP, 88. SP, 29.

Democracia

(*Démocratie*). Clase. “Si se entiende por democracia el ejercicio efectivo del poder por una población que no está dividida ni ordenada jerárquicamente en clases, está perfectamente claro que estamos muy alejados. Es también claro que vivimos en un régimen de dictadura de clase, de poder de clase que se impone por la violencia, aun cuando los instrumentos de esta violencia son institucionales y constitucionales” (DE2, 495). Mercado. Dependemos de una democracia de mercado, del control que proviene de la dominación de las fuerzas del mercado en una sociedad desigual (DE2, 497). Grecia. Antígona y Electra de Sófocles pueden ser leídas como una ritualización de la historia del derecho griego, la historia del proceso a través del cual el pueblo se adueña del derecho de juzgar, de decir la verdad, de oponer la verdad a sus jefes. Este derecho ha sido la gran conquista de la democracia griega (DE2, 571). Control, vigilancia. A más democracia corresponde más vigilancia. Una vigilancia que se ejerce casi sin que las personas se den cuenta, por la presión del consumo (DE2, 722). • Ha sido la democracia, más que cierto liberalismo, que se desarrolló en el siglo XIX, la que perfeccionó técnicas extremamente coercitivas. Éstas han sido el contrapeso de la libertad económica; no se podía liberar al individuo sin disciplinarlo (DE4, 92). Liberalismo. La democracia y el estado de derecho no son necesariamente liberales ni el liberalismo es necesariamente democrático o está necesariamente ligado al estado de derecho (DE3, 822). Socialdemocracia. La concepción supuestamente marxista del poder como aparato

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de estado, como instancia de conservación, como superestructura jurídica, se encuentra esencialmente en la socialdemocracia europea de fines del siglo XIX. El problema de la socialdemocracia era cómo hacer funcionar a Marx dentro del sistema jurídico de la burguesía (DE4, 189).

Démocratie [60]: DE1, 615. DE2, 340, 384, 495, 497, 513, 571, 702, 721-722. DE3, 184, 280, 614, 623, 626, 692, 724, 822. DE4, 49, 78, 92, 189, 344, 392, 500, 504, 521, 587, 617, 751. HS, 130-131, 159. HS2, 242. IDS, 30, 180-181, 185, 190, 234. PP, 78. SP, 245, 293.

Derrida, Jacques

(1930-). Cogito, locura. La lectura de las *Meditaciones* de Descartes, específicamente de la relación entre el cogito y la locura, dio lugar a una conocida polémica entre Foucault y Derrida. Véase: Cogito. Escritura, discurso, metafísica. Respondiendo a una pregunta acerca de la interpretación de Derrida de la metafísica occidental como dominación de la palabra sobre la escritura, Foucault señala: "Yo no soy capaz de hacer tan altas especulaciones que permitirían decir: la historia del discurso es la represión logocéntrica de la escritura. Si fuese así, sería maravilloso… Desgraciadamente, el material humilde que yo manipulo no permite un tratamiento tan majestuoso. […] Me parece que si se quiere hacer la historia de ciertos tipos de discurso, portadores de saber, no se puede no tener en cuenta las relaciones de poder que existen en la sociedad en la que este discurso funciona" (DE2, 409). • "Hace algunos años, había en Francia una costumbre 'a la Heidegger', diría: todo filósofo que hacía una historia del pensamiento o de una rama del saber debía partir al menos de la Grecia arcaica y sobre todo nunca debía ir más allá. Platón no podía ser sino la decadencia a partir de la cual todo comenzaba a cristalizarse. Este tipo de historia en forma de cristalización metafísica establecida de una vez por todas con Platón, retomada aquí, en Francia, por Derrida, me parece desconsolador" (DE2, 521).

Jacques Derrida [108]: DE1, 101, 813, 815. DE2, 245, 247-248, 250, 252-258, 262-267, 281-295, 409, 521. DE4, 446. HS, 26, 351. PP, 295.

Descartes, René

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1596-1650). Locura. En L'Histoire de la folie, Foucault explota el carácter contemporáneo de la publicación de las Méditations métaphysiques y la creación del Hospital general en París. Por un lado, el gesto institucional que excluye al loco, confinándolo en el hospital, dando inicio al "gran encierro"; por otro, en la interpretación de Foucault, el gesto teórico que excluye la no-razón, que la separa de la razón. "En la economía de la duda, hay un desequilibrio fundamental entre la locura, por una parte, y el sueño y el error, por otra. Su situación es diferente en relación con la verdad y con aquél que la busca. Los sueños o ilusiones están superados por la estructura misma de la verdad; pero la locura está excluida por el sujeto que duda" (HF, 68-69). "Si el hombre puede siempre estar loco, el pensamiento, como ejercicio de la soberanía de un sujeto que se impone el deber de percibir lo verdadero, no puede ser insensato" (HF, 70). Esta interpretación, acerca de la relevancia o, mejor, de la especificidad de la locura en el camino de la duda, dio lugar a una polémica con Derrida de la que nos ocupamos en el artículo Cogito. Cartesianismo. En Les Mots et les choses se nos ofrece una interpretación del cartesianismo a partir de lo que Foucault denomina la episteme clásica, aunque –es necesario tenerlo presente– Foucault está ocupándose de la episteme clásica como fenómeno general, y no de Descartes en particular. Según su lectura, hay que distinguir tres cosas: 1) el mecanicismo que, durante un período bastante breve, se propuso como modelo teórico para otros dominios del saber; 2) el esfuerzo por matematizar los órdenes empíricos, a veces aceptado y propuesto como horizonte de toda ciencia, a veces también rechazado; 3) la relación que todo el saber de la época clásica mantiene con la máthesis como ciencia general de la medida y del orden. Ahora bien, en la expresión de Foucault, bajo la fórmula mágica y vacía de "influencia cartesiana" o "modelo newtoniano" se confunden frecuentemente estas tres cosas y, por ello, se define el racionalismo como el intento por hacer la naturaleza calculable y mecánica (MC, 70). "Porque lo fundamental, para la epistéme clásica, no es ni el suceso o el fracaso del mecanicismo ni el derecho o la imposibilidad de matematizar la naturaleza, sino una relación con la máthesis que, hasta fines del siglo XVIII, permanecerá constante e inalterada. Esta relación presenta dos características esenciales. La primera es que las relaciones entre los seres serán pensadas bajo la forma del orden y de la medida, pero con este desequilibrio fundamental: siempre es posible referir los problemas de la medida a aquéllos del orden" (MC, 71). Medir y ordenar serán los modos racionales de comparar. Foucault se refiere aquí a las reglas VI, VII y XIV de las Regulae de Descartes. En este sentido, el pensamiento clásico, a diferencia del Renacimiento, excluye la semejanza como experiencia fundamental y forma general del saber; ahora es necesario someterla al análisis según la medida y el orden (MC, 66-67). Modernidad. En Les Mots et les choses, Foucault opone el cogito moderno y el cogito cartesiano. Véanse al respecto: Cogito, Hombre. En este contexto, la modernidad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en términos filosóficos no comienza con Descartes, sino con Kant. Más adelante, desde la perspectiva del estudio histórico de las prácticas de sí mismo, lo que Foucault denomina el "momento cartesiano" se hace coincidir con el comienzo de la modernidad. Véanse: Cuidado, Modernidad. Sujeto: La identificación sujeto-conciencia en el nivel trascendental es característica de la filosofía occidental desde Descartes hasta nuestros días (DE2, 372). El sujeto ha sido el problema fundamental de la filosofía moderna de Descartes a Sartre (DE3, 590).

René Descartes [254]: DE1, 171, 247, 261, 327, 348, 446, 454-455, 457-458, 461, 479, 499, 551-553, 596, 611, 649, 661, 768, 770, 775, 784. DE2, 106, 113, 245-248, 250-251, 253-256, 259-260, 262-268, 283-295, 372, 376, 382, 477-479, 483, 540, 547, 549, 751. DE3, 30, 431, 433, 571, 590. DE4, 52, 169, 231, 410-411, 446, 630-631, 679-680, 723, 767, 789, 810. HF, 67, 69-70, 186-187, 210, 236, 289, 294, 311, 337, 366, 375, 412, 414, 431, 437, 638. HS, 19, 25-28, 30, 183, 281, 296, 340-443. MC, 65-66, 84, 138-140, 217, 260, 314, 334-335, 357. NC, IX. PP, 29, 38, 130, 139, 284, 295. SP, 138.

Deseo

(Désir). En la obra de Foucault nos encontramos con numerosísimas referencias al tema del deseo, sin que nos ofrezca una teoría del deseo o pretenda hacerlo. Pero cada uno de los campos de análisis de Foucault ha dado lugar a consideraciones acerca del deseo. Saber. 1) Representación. El fin de la episteme clásica coincidirá con el retroceso de la representación respecto del lenguaje, de lo viviente, de la necesidad. La fuerza sorda de la necesidad y el deseo escapará al modo de ser de la representación (MC, 222). Véase: Episteme clásica. 2) Finitud. En el fondo de todas las empiricidades que muestran las limitaciones concretas de la existencia del hombre, se descubre una finitud más radical que está dada por la espacialidad del cuerpo, la apertura del deseo y el tiempo del lenguaje (MC, 326). Véase: Hombre. 3) Psicoanálisis, psicología. • A diferencia de las ciencias humanas (por ejemplo, la psicología, la sociología) que se mueven en el ámbito de la representación, el psicoanálisis avanza hacia una región en la que la representación queda en suspenso. En esta región se esbozan tres figuras: la vida, que con sus funciones y sus normas viene fundándose en la repetición muda de la Muerte; los conflictos y las reglas, en la apertura desnuda del Deseo; las significaciones y los sistemas, en un lenguaje que es a la vez Ley (MC, 386). • El psicoanálisis se sirve de la relación de transferencia para descubrir, en los confines exteriores de la representación, el Deseo, la Ley y la Muerte, que designan en el extremo del lenguaje y de la práctica analítica las figuras concretas de la finitud (MC, 389). Poder. 1) Represión, poder, ley. •

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

En el tema general del poder que reprime el sexo y en la idea de la ley como constitutiva del deseo se encuentra una misma mecánica supuesta del poder, definida de una manera bastante limitada. Sería un poder cuya única potencia consiste en decir "no", sin producir nada; un poder concebido esencialmente según un modelo jurídico, centrado en el enunciado de la ley y el funcionamiento de la prohibición (HS1, 112-113). • Es necesario desprenderse de la imagen del poder-ley, del poder-soberanía que los teóricos del derecho y de la institución monárquica han diseñado; desprenderse del privilegio teórico de la ley y de la soberanía (HS1, 118). • Esta concepción jurídico-discursiva del poder domina tanto la temática de la represión como la teoría de la ley constitutiva del deseo. La distinción entre el análisis que se hace en términos de represión de los instintos y el que se hace en términos de ley del deseo pasa por el modo de concebir la dinámica de las pulsiones, no el poder (HS1, 109). • La relación de poder está allí donde hay deseo; es, pues, una ilusión su denuncia en términos de represión y una vanidad la búsqueda de un deseo fuera del poder (HS1, 108). Véanse: Poder, Represión. 2) Verdad. • "[…] el discurso verdadero no es más, desde los griegos, aquel que responde al deseo o aquél que ejerce el poder. En la voluntad de verdad, en la voluntad de decir este discurso verdadero, ¿qué está en juego si no es el deseo y el poder?" (OD, 22). 3) Edipo. Foucault considera la historia de Edipo no como el punto de origen de la formulación del deseo o de las formas del deseo del hombre, sino, por el contrario, como un episodio bastante curioso de la historia del saber (DE2, 542). • Edipo no sería una verdad de la naturaleza, sino un instrumento de limitación y de coerción que los psicoanalistas utilizan, desde Freud, para contener el deseo y hacerlo entrar en una estructura familiar definida históricamente (DE2, 553). Véase: Edipo. 4) Deleuze. Deleuze y Guattari han tratado de mostrar cómo el triángulo edípico padre-madre-hijo no es una verdad atemporal ni una verdad profundamente histórica de nuestro deseo, sino una estrategia de poder (DE2, 553). Véanse: Deleuze, Edipo. 5) Conocimiento, placer. • En Aristóteles, la relación conocimiento-placer-verdad que es puesta de manifiesto por el acto de ver es transportada a la contemplación teórica. El deseo de conocer supone la relación entre conocimiento, verdad y placer (DE2, 243). Ética. 1) Hombre de deseo. • La experiencia moderna de la sexualidad y la experiencia cristiana de la carne son dos figuras históricas dominadas por el hombre de deseo. Los volúmenes I y II de Histoire de la sexualité se proponen estudiar los juegos de verdad en la relación consigo mismo como sujeto en el ámbito del hombre de deseo. Constituirían una genealogía del hombre de deseo desde la antigüedad clásica hasta los primeros siglos del cristianismo (HS2, 11-13). • La genealogía del hombre de deseo no es un examen de las sucesivas concepciones del deseo, de la concupiscencia o de la libido, sino un análisis de las prácticas por las cuales los individuos se constituyen como sujetos de verdad en relación con el deseo, es decir, de las prácticas que permiten decir la verdad del deseo (HS2, 11).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

2) Dispositivos de sexualidad y de alianza. Con el psicoanálisis, la sexualidad da vida a las reglas de la alianza, saturándolas de deseo (HS1, 150). • Freud hizo del mundo de la imaginación un mundo habitado por el deseo, así como la metafísica clásica hizo que el querer y el entendimiento habitasen el mundo físico (DE1, 70). 3) Confesión, scientia sexualis. • "El deseo era así un elemento constitutivo del pecado. Y liberar el deseo no es otra cosa que descifrar uno mismo su inconsciente como los psicoanalistas y, mucho antes, la disciplina de la confesión católica lo han hecho" (DE3, 527). • A diferencia de la ars erotica, en la scientia sexualis nos encontramos con un tipo de saber que problematiza el deseo, no el placer (DE3, 104). Véase: Confesión. 4) Sade. • La aparición del sadismo se sitúa en el momento en el que la sinrazón, encerrada después de más de un siglo y reducida al silencio, reaparece no como figura del mundo ni como imagen, sino como discurso y deseo (HF, 453). • "El gran intento de Sade, con todo lo que puede tener de patético, reside en el hecho de que trata de introducir el desorden del deseo en un mundo dominado por el orden y la clasificación. Es esto lo que significa exactamente aquello que él denomina 'libertinaje'. El libertino es el hombre dotado de un deseo suficientemente fuerte y de un espíritu suficientemente frío para lograr hacer entrar todas las potencialidades de su deseo en una combinatoria que las agota absolutamente todas" (DE2, 375). Véase: Sade. 5) Aphrodísia, placer. La atracción ejercida por el placer y la fuerza del deseo que lleva hacia él, junto al acto mismo de los aphrodísia, forman una unidad esencial para los griegos de la época clásica. Con el helenismo y con el cristianismo esta unidad comenzará a fragmentarse (HS2, 51-52). En el uso de los aphrodísia, el objetivo no es anular el placer; al contrario, se trata de mantenerlo (HS2, 66). Pero en los griegos, por ejemplo en Aristóteles, puesto que el deseo de placer es insaciable, es necesaria la medida de la razón que caracteriza a la sophrosýne (HS2, 100). • Conceder al placer el menor espacio posible; utilizarlo, a pesar de él mismo, para tener hijos; practicarlo sólo dentro de la institución del matrimonio: estos tres principios que se consideran característicos del cristianismo estaban ya presentes en el helenismo y en el mundo romano (DE3, 559). Véase: Aphrodísia. 6) Hermenéutica. • En la experiencia cristiana de la carne, la problematización de la conducta sexual no es el placer o la estética de sus usos, sino la hermenéutica purificadora del deseo (HS2, 278). Véase: Cuidado.

Désir [929]: AN, 18-20, 114, 120-121, 132-134, 146, 155, 165-166, 170, 175, 177-180, 187, 189, 195, 203, 205, 217-220, 229-230, 247, 249, 251-253, 257-258, 261, 263-264, 268, 288, 309-310. AS, 22, 24, 31, 65, 89-91, 138, 151, 153, 196-197. DE1, 69-71, 74, 78, 88-89, 92, 94, 105, 107, 110, 112-113, 115-116, 124, 162, 219, 221-227, 233, 263, 297-298, 300, 305, 307-308, 312, 327-328, 329, 334-336, 426, 512, 521-522, 525, 532-533, 688, 700, 749, 759, 783, 785-786, 802, 818. DE2, 21, 67, 75, 78, 84, 94, 102, 116,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

145, 161, 164, 226, 232, 242-243, 314, 325, 355, 365, 375-377, 386, 395, 447, 448, 516, 542, 547, 553-555, 611, 623-624, 626-628, 635, 639, 641, 644, 651, 653-655, 660, 664, 678, 692, 695, 707, 710, 713-714, 746, 754, 757, 769, 772, 779, 814-815, 819-820, 825-826. DE3, 21, 54, 83, 90-91, 98, 104, 133-135, 149, 227, 262, 265, 280, 303, 363, 381-382, 422, 424, 470, 474, 517, 526-527, 553-556, 559, 568, 594, 603, 617, 628, 733, 747, 781, 783. DE4, 79, 108, 121, 148-149, 163-164, 175, 183, 198, 205, 215, 244, 246, 248, 251-252, 295-297, 303, 310, 313, 316-317, 320, 326, 333, 352, 386, 389-397, 399-401, 445, 467-469, 529, 533, 540-542, 546, 552, 557, 583, 592, 605, 608, 611, 614, 616-617, 619-620, 622, 633-634, 637, 657, 661, 663, 668, 672, 705, 710-711, 717-718, 730, 735, 738, 751, 783, 802, 810-811. HF, 35-38, 76, 122, 137-138, 221, 231, 372, 384, 413, 423-426, 452-453, 460, 466-467, 636, 639, 643, 657-659, 671. HS, 41, 49, 84, 88, 134, 211-212, 274, 330-331, 363, 405, 413-414. HS1, 20, 28, 30, 32-33, 63, 103, 107-109, 112, 114, 118, 144, 149-150, 170-172, 198, 207-208. HS2, 10-13, 18-19, 27, 34, 48, 50-55, 59, 62, 65-66, 78, 81, 89, 98, 100-103, 106, 151-152, 155, 162, 180, 186, 208, 210, 212, 218, 226, 244, 246, 248, 252-253, 255, 261, 263, 265, 267-269, 278. HS3, 22-25, 60, 81, 83, 84-85, 97-98, 128-130, 136, 145, 150, 155, 157-160, 162, 165, 167, 179, 193, 229, 232, 238, 251-252. IDS, 36, 108, 132. MC, 107, 121, 134, 184-185, 187, 203-204, 221-224, 235-237, 250, 255, 269, 320, 325-326, 373, 386-387, 389. MMPE, 26, 38, 42-46, 49, 66. MMPS, 26, 38, 42-46, 49, 66. NC, 16, 84. OD, 8-9, 12, 15, 22-23, 48, 80. PP, 61, 102, 107, 174-175, 184-185, 189, 275, 293. RR, 183, 199. SP, 108, 114, 124, 182, 243, 252, 272, 310.

Despsiquiatrización

(Dépsychiatrisation). El curso de los años 1973-1974 en el Collège de France estuvo dedicado al “poder psiquiátrico” (exponemos los temas centrales de este curso en el artículo Psiquiatría). Foucault distingue, según el resumen del curso, dos formas o dos movimientos de despsiquiatrización. El primero se inicia con Babinksi, quien, a diferencia de Charcot, quiere reducir al mínimo las manifestaciones de la enfermedad mental; en otras palabras, se trata de eliminar el teatro introducido por Charcot (una especie de pasteurización del hospital psiquiátrico). Las dos formas más notables de este proceso de despsiquiatrización han sido la psicocirugía y la farmacología. La otra forma de despsiquiatrización, inversa a la anterior, busca que se invierta, en la relación médico-paciente, la dirección de la producción de la verdad. Hay que escuchar la verdad de la locura. En este caso, para mantener el poder médico, ahora “despsiquiatrizado”, lo primero ha sido desactivar los efectos propios del espacio asilar: regla del “cara a cara” entre médico y paciente (libre contrato entre paciente y médico); regla de la libertad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

discursiva; regla del diván (que sólo concede realidad a los efectos que se producen allí). En pocas palabras, el psicoanálisis ha sido la otra gran forma de psiquiatrización. "A estas dos grandes formas de despsiquiatrización, las dos conservadoras (una porque anula la producción de la verdad, la otra porque trata de adecuar la producción de la verdad y el poder médico), se opone la antipsiquiatría" (DE2, 683).

Dépsychiatrisation [13]: DE2, 682-683, 686. DE3, 335, 349-350. PP, 137.

Diagnosticar

(*Diagnostiquer*). Varias veces Foucault ha definido su trabajo como una forma de "periodismo", un "periodismo filosófico" que quiere diagnosticar la actualidad. También frecuentemente este modo de entender la filosofía es presentado como una herencia de Nietzsche. A diferencia de una larga tradición filosófica que había hecho de lo eterno y de lo inmóvil el objeto de la filosofía, Nietzsche introduce el "hoy" en el campo de la filosofía (DE2, 434; DE3, 431, 573). Ahora bien, en los dos artículos escritos en ocasión del bicentenario de la célebre respuesta de Kant a la cuestión planteada por la *Berlinische Monatsschrift*, "¿Qué es la ilustración?", no es Nietzsche sino Kant quien inaugura esta forma de interrogación filosófica como diagnóstico de la actualidad o, según otra expresión, como "ontología del presente" (DE4, 564). • Se puede interrogar el presente al modo de Platón en el *Político*, es decir, como una época del mundo distinta o separada de otras; al modo de S. Agustín, para descubrir los signos que anuncian un acontecimiento próximo; al modo de Vico, como un momento de transición hacia un mundo nuevo. Para Kant la actualidad, el presente, no es ni una época del mundo, ni un acontecimiento revelador de lo inminente, ni la aurora de una realización. Kant, en efecto, define la actualidad en términos completamente negativos: salida del estado de minoridad. El presente, para Kant, se plantea así simplemente en términos de diferencia (DE4, 564, 680-681). No se trata de una relación longitudinal del presente respecto de los antiguos, sino de una relación "sagital" (DE4, 681). El interrogar el presente en términos de diferencia define para Foucault la actitud de modernidad (un *éthos*, no una época) (DE4, 568). "Yo caracterizaría este éthos filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos atravesar y, de este modo, como un trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en cuanto seres libres" (DE4, 575). • Kant se presenta así como el fundador de las dos grandes tradiciones críticas en las que se divide la filosofía moderna. Por un lado, la analítica de la verdad que se interroga acerca de cómo es posible el conocimiento verdadero. Por otro, la ontología del presente, que se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

pregunta qué es la actualidad. En esta forma de filosofía, que va de Hegel a la Escuela de Frankfurt, pasando por Nietzsche y Weber, sitúa Foucault su propio quehacer filosófico (DE4, 687-688). • Foucault, en una entrevista temprana (1967): "La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est 'aujourd'hui'" (DE1, 580-584). • Se puede caracterizar el concepto foucaultiano de actualidad mediante tres elementos: la repetición, la diferencia, el límite. Diagnosticar la realidad consiste en establecer lo que constituye nuestro presente, los acontecimientos que repetimos (por ejemplo, la separación razón/locura [DE3, 574]). Pero la actualidad no es sólo el presente en el sentido de la repetición. Diagnosticar la actualidad consiste también en marcar las diferencias. No se trata de comprender el presente a partir del pasado (como una época del mundo) ni del futuro (como anuncio o promesa), sino en su diferencia, a partir de sí mismo. El concepto de crítica permite vincular el presente-repetición y el presente-diferencia.

Diagnostiquer [27]: AN, 32. DE1, 580, 580-581, 583, 606-607, 620, 665, 753. DE2, 140, 149, 159, 686, 772. DE3, 573. DE4, 307. HF, 171, 180. MMPS, 93. PP, 10, 292. SP, 228, 259, 310.

Dialéctica

(*Dialectique*). Locura. El siglo XVI privilegió una experiencia dialéctica de la locura; más que ninguna otra época fue sensible a lo que podía haber de indefinidamente reversible entre la razón y la razón de la locura (HF, 222). El encierro de la época clásica es el espacio en el que se organizan, en la coherencia de una práctica, la inquietud dialéctica de la conciencia y la repetición ritual de una separación (HF, 223). Antropología. A comienzos del siglo XIX se constituyó una disposición del saber en la que figuran a la vez la historicidad de la economía, la finitud de la existencia humana y el acabamiento de la historia. Historia, antropología y suspenso del devenir se pertenecen según una figura que define una de las mayores conexiones del pensamiento del siglo XIX. La erosión lenta o violenta de la historia (como desaceleración indefinida o inversión radical, Ricardo o Marx, por ejemplo) hará brotar la verdad antropológica del hombre. A fines del siglo XIX, Nietzsche destruyó las promesas mezcladas de la antropología y la dialéctica (MC, 273-275). Véase: Hombre. Sartre. "Ahora bien, me parece que Sartre, escribiendo la *Crítica de la razón dialéctica*, en cierto sentido ha puesto un punto final, ha cerrado el paréntesis para todo un episodio de nuestra cultura que comienza con Hegel. Hizo todo lo que pudo para integrar a la dialéctica la cultura contemporánea, es decir, las adquisiciones del psicoanálisis, de la economía política, de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la historia, de la sociología. Pero es característico que no podía dejar de lado todo lo que proviene de la razón analítica y que forma profundamente parte de nuestra cultura contemporánea: lógica, teoría de la información, lingüística, formalismo. La *Crítica de la razón dialéctica* es el magnífico y patético esfuerzo de un hombre del siglo XIX para pensar el siglo XX. En este sentido, Sartre es el último hegeliano y, también diría, el último marxista" (DE1, 541-542). Razón analítica, cultura no-dialéctica. Foucault identifica una serie de manifestaciones de lo que denomina cultura analítica o cultura no-dialéctica: ella ha comenzado con Nietzsche (a través del descubrimiento de la mutua pertenencia de la muerte de Dios y de la muerte del hombre), ha continuado con Heidegger (a través del intento por retomar la relación fundamental con el ser en un retorno al origen griego), con Russell (a través de la crítica lógica de la filosofía), con Wittgenstein (a través del problema de las relaciones entre la lógica y el lenguaje), con Lévi-Strauss. • Con todo, Foucault subraya la necesidad de evitar un retorno de la razón analítica del siglo XVIII. Mientras que la razón analítica del siglo XVIII se caracterizó por su referencia a la naturaleza, y la razón dialéctica del siglo XIX por su referencia a la existencia (las relaciones entre el individuo y la sociedad, la conciencia y la historia, la praxis y la vida, el sentido y el no-sentido, lo viviente y lo inerte), la razón no dialéctica del siglo XX se constituye por su referencia al saber (DE1, 542) • En la lingüística, la etnología, la historia de las religiones y la sociología, los conceptos de orden dialéctico formados en el siglo XIX han sido en gran parte abandonados. (DE1, 585) Marx. La reactivación y trasformación de los temas marxistas (Althusser, por ejemplo) buscan separar a Marx tanto del positivismo cuanto de Hegel. (DE1, 825) Poder. En las relaciones de poder nos encontramos con fenómenos complejos que no obedecen a la forma hegeliana de la dialéctica (DE2, 754). La dialéctica hegeliana del amo y el esclavo es el mecanismo por el cual el poder del señor se vacía por su mismo ejercicio. Foucault, en cambio, quiere mostrar cómo el poder se refuerza por su ejercicio; no pasa del otro lado (DE2, 817). Las relaciones de poder son recíprocas, no dialécticas (DE3, 471). Cuidado, Platón. En Platón, gracias al diálogo, se establecía un nexo dialéctico entre la contemplación de sí y el cuidado de sí. En la época imperial (s. I II) desaparece esta estructura dialéctica; estos dos temas se complementan. (DE4, 797) Guerra, historia. La dialéctica codifica la lucha, la guerra, el enfrentamiento en una lógica de la contradicción; asegura así la constitución de un sujeto universal, de una reconciliación. La dialéctica es la pacificación. A través de ella la filosofía colonizó el discurso histórico-político de los siglos XVII y XVIII (IDS, 50). • La posibilidad de una filosofía de la historia encontró en el presente el momento en el que lo universal manifiesta su verdad. De este modo tuvo lugar una autodialectización del discurso histórico (IDS, 211). Transgresión. El lenguaje de la transgresión (Bataille) es un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lenguaje no dialéctico del límite (DE1, 244). Véase: Transgresión. Véanse además: Blanchot, Deleuze.

Dialectique [229], AN, 177. AS, 51, 169. DE1, 73, 94-95, 100, 129, 143-145, 149, 160-161, 180, 184, 218, 236, 238-239, 241, 244, 247-249, 257, 266, 268, 328-329, 340, 523-524, 541-544, 573, 585-586, 606, 609, 611, 613, 718, 727, 787, 815-816, 825, 840. DE2, 65, 90-91, 321, 408, 424-425, 754, 808-809, 817. DE3, 34, 53, 145, 311, 426-427, 471-472, 576. DE4, 20, 65, 197, 294, 297, 439, 740, 790-791, 793, 797. HF, 30, 49, 84, 86, 89, 99-100, 143, 200, 217, 222-223, 233, 237, 273, 312, 336, 349, 358, 417, 453, 469, 543, 589, 590-591, 599, 608, 651, 654, 659-660. HS, 41, 141, 284, 359. HS2, 101, 264. IDS, 37, 50, 52, 72, 96, 193, 194, 211-212. MC, 257, 261, 275, 330-331, 350-351. MMPE, 16, 20, 22, 25, 83, 86-87, 93-94, 100-102, 109. MMPS, 16, 20, 22, 25, 98. NC, 51, 97. PP, 150, 161.

Dietética

(Diététique). En *L'Usage des plaisirs*, Foucault se ocupa de cuatro formas principales de estilización de la conducta sexual: en relación con el cuerpo, la Dietética; en relación con el matrimonio, la Económica; en relación con el amor de los mancebos, la Erótica; en relación con la verdad, la Filosofía (HS2, 44). "La preocupación principal de esta reflexión era definir el uso de los placeres (sus condiciones favorables, su práctica útil, su enrarecimiento (raréfaction) necesario) en función de cierta manera de ocuparse de su cuerpo. La preocupación era mucho más 'dietética' que 'terapéutica'; se trata del régimen tendiente a regular una actividad que era reconocida como importante para la salud" (HS, 112) El tratamiento de la dietética del siglo V al siglo III a. C. se extiende de la pág. 109 a la 156. Foucault aborda al respecto cuatro cuestiones: 1) Del régimen en general: preocupación por establecer la medida de los ejercicios (naturales y violentos), los alimentos y las bebidas (en relación con el clima y las actividades), el sueño (las horas que se le dedica, las condiciones en que se duerme), las relaciones sexuales. En la regulación de estas actividades no entra en cuestión sólo el cuerpo, sino también el alma. La relación entre la salud del cuerpo y la del alma constituye un eje central de la dietética. • La dieta, por otro lado, no era concebida como una obediencia ciega al saber de otro; debía ser una práctica refleja de sí mismo y de su cuerpo (HS2, 121). 2) La dieta de los placeres: la dietética problematiza la práctica sexual no como un conjunto de actos que se pueden diferenciar según sus formas y su valor, sino como una actividad a la que se debe dejar un libre curso o poner un freno según la cantidad y las circunstancias. Más que una organización en la forma binaria de lo permitido y lo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

prohibido, se sugiere una oscilación permanente entre el más y el menos (HS2, 131-132). 3) Riesgos y peligros: la necesidad de moderar la práctica de los placeres no reposa sobre el postulado de que los actos sexuales serían por naturaleza malos. Sin embargo, deben ser objeto de cuidado y medida, en razón de las consecuencias del acto sexual para el cuerpo del individuo y de la preocupación por la progenitura (HS2, 133, 137). 4) El acto, el gasto, la muerte: el acto sexual ha sido considerado, desde su origen, como una mecánica violenta; se atribuye a Hipócrates el considerarlo como una pequeña epilepsia (HS2, 142). Al expulsar el semen, el ser viviente no sólo evacua un humor que tendría en exceso; se priva de elementos valiosos para la existencia (HS2, 146). El acto sexual es el punto en el que se cruza la vida individual, destinada a la muerte, y una inmortalidad que toma la forma de la especie (HS2, 150). • De manera general, se puede observar de la época clásica al helenismo una remarcable continuidad de la dietética, de sus temas, de sus principios; en todo caso, han sido afinados y detallados. Más que de un cambio, debemos hablar de una intensificación de la preocupación por sí mismo y por el cuerpo. En este cuadro, marcado por la solicitud por el cuerpo, el medio ambiente y las circunstancias, la medicina de la época helenística abordó la cuestión de los placeres sexuales: su naturaleza, sus mecanismos, su valor positivo y negativo para el individuo, el régimen al que conviene someterlos (HS3, 126, 272).

Diététique [53]: DE4, 611 HS, 43, 58-59, 102, 144, 154, 156. HS2, 44, 107, 109, 112-116, 119-121, 124, 125, 130-131, 134, 161, 218, 224, 230, 234, 275. HS3, 124, 126, 166, 272. NC, 35.

Disciplina

(Discipline). En Foucault nos encontramos principalmente con dos usos del término “disciplina”: uno en el orden del saber (forma discursiva de control de la producción de nuevos discursos) y otro en el del poder (el conjunto de técnicas en virtud de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado la singularización de los individuos) (DE3, 516). Pero –es necesario subrayarlo– no se trata de dos conceptos sin relación. A pesar de que la cuestión de la disciplina desde el punto de vista del poder, es decir, de esa forma de ejercicio del poder que tiene por objeto los cuerpos y por objetivo su normalización, haya sido la que mayormente ha ocupado a los especialistas e interesado a los lectores, no se puede dejar de lado el uso discursivo del concepto de disciplina. Este uso resulta particularmente interesante para iluminar el modo en que Foucault concibe las relaciones entre el saber y el poder. • La disciplina como técnica

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

política no ha sido inventada en el siglo XVIII, sino elaborada a partir del momento en el que el ejercicio monárquico del poder se volvió demasiado costoso y poco eficaz. La historia de la disciplina se extiende hasta los comienzos del cristianismo y la antigüedad; los monasterios son un ejemplo de ello (DE3, 514-515). Discurso. En L'Ordre du discours Foucault enumera los mecanismos de limitación de los discursos (OD, 331-338). Aquí aparece la disciplina como una de las formas internas de este control, es decir, como una forma discursiva de limitación de lo discursivo. Las otras dos formas internas que preceden a la disciplina son el comentario y el autor. A diferencia de este último, la disciplina define un campo anónimo de métodos, proposiciones consideradas como verdaderas, un juego de reglas y definiciones, técnicas e instrumentos (OD, 32). A diferencia del comentario, no persigue la repetición; más bien exige la novedad, la generación de proposiciones todavía no formuladas. La disciplina determina las condiciones que debe cumplir una proposición determinada para entrar en el campo de lo verdadero: establece de qué objetos se debe hablar, qué instrumentos conceptuales o técnicas hay que utilizar, en qué horizonte teórico se debe inscribir. Disciplinarización de los saberes. En "Il faut défendre la société" Foucault distingue entre historia de las ciencias y genealogía de los saberes: mientras la primera se articula en torno al eje estructura del conocimiento/exigencia de verdad, la segunda, en cambio, lo hace en torno al eje práctica discursiva/enfrentamiento de poderes. La tarea de una genealogía de los saberes es, ante todo, deshacer la estrategia del iluminismo: la modernidad no es el avance de la luz contra las sombras, del conocimiento contra la ignorancia, sino una historia de combates entre saberes, una lucha por la disciplinarización del conocimiento. • Un ejemplo de genealogía de los saberes es la organización del saber técnico y tecnológico hacia fines del siglo XVIII. Hasta entonces, secreto y libertad habían sido las características de este tipo de saberes; un secreto que aseguraba el privilegio de quien lo poseía y la independencia de cada género de conocimiento que permitía, a su vez, la independencia de quien lo manejaba. Hacia fines del siglo XVIII, en ocasión de las nuevas formas de producción y de las exigencias económicas, se hace necesario ordenar este campo. Se instala, por decirlo de algún modo, una lucha económico-política en torno a los saberes. El Estado intervendrá aquí para disciplinar el conocimiento con cuatro operaciones estratégicas: a) Eliminación y descalificación de los saberes inútiles, económicamente costosos. b) Normalización de los saberes: ajustarlos unos a otros, permitir que se comuniquen entre ellos. c) Clasificación jerárquica: de los más particulares a los más generales. d) Centralización piramidal. • Es en esta lucha económico-política en torno a los saberes donde debemos colocar el proyecto de la Enciclopedia y la creación de las grandes escuelas (de minas, de puentes, de caminos). Y es en este proceso de disciplinarización que surge la ciencia (previamente lo que existía eran las ciencias). La filosofía deja,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entonces, su lugar de saber fundamental; se abandona la exigencia de verdad, se instaura la de la ciencia. • Es también en y por esta lucha que surge la universidad moderna: selección de saberes, institucionalización del conocimiento y, consecuentemente, la desaparición del sabio-amateur. Aparece también un nuevo dogmatismo que no tiene como objetivo el contenido de los enunciados, sino las formas de la enunciación: no ortodoxia, sino ortología (IDS, 159-165). Poder. La tercera parte de Surveiller et punir (135-229) está enteramente dedicada al análisis del poder disciplinario. Allí Foucault precisa en detalle qué entiende por poder disciplinario, cuál es su relación con las ciencias humanas y cuál es su significación para la historia social y política moderna. Se trata de una forma de poder que tiene como objetivo los cuerpos en sus detalles, en su organización interna, en la eficacia de sus movimientos. En este sentido, hay que distinguirla de las otras formas de poder que también tienen por objeto el cuerpo: la esclavitud (que establece una relación de propiedad), la domesticación (que se define por la satisfacción del capricho del amo), el vasallaje (una relación codificada entre el señor y los súbditos, pero lejana) y el ascetismo cristiano (marcado por la renuncia, no por el fortalecimiento de las capacidades corporales). • La disciplina mantiene con el cuerpo una relación analítica. Según el lenguaje de Foucault, nos encontramos con una microfísica del poder, con una anatomía política del cuerpo cuya finalidad es producir cuerpos útiles y dóciles o, si queremos, útiles en la medida de su docilidad. En efecto, el objetivo de la disciplina es aumentar la fuerza económica del cuerpo al mismo tiempo que se reduce su fuerza política. • Por ello debemos considerar la disciplina desde un punto de vista positivo o productivo como generadora de individualidad. La forma de la individualidad disciplinaria responde, según Foucault, a cuatro características: celular, orgánica, genética y combinatoria. Cada una de estas características corresponde a las técnicas del poder disciplinario: 1) La repartición de los cuerpos en el espacio. Para ello se utilizan varios procedimientos: la clausura (definición del lugar de lo heterogéneo), la cuadriculación (localización elemental; cada cuerpo en su lugar; tantos espacios como cuerpos), ubicaciones funcionales (articulación del espacio individual, por ejemplo, con los procesos de producción). La unidad del espacio disciplinar es el rango (a diferencia del territorio, unidad de dominación, y del lugar, unidad de residencia): un espacio definido a partir de una clasificación. En otras palabras, se trata de ordenar la multiplicidad confusa, de crear un cuadro viviente. 2) El control de la actividad: horario (actividades regulares afinadas en minutos), elaboración temporal del acto (ajuste del cuerpo a los imperativos temporales), correlación entre el cuerpo y los gestos (el cuerpo disciplinado favorece un gesto eficaz), articulación del cuerpo con los objetos, utilización exhaustiva del tiempo. 3) La organización de la génesis (el problema es cómo capitalizar el tiempo): división del tiempo en segmentos en los que se debe llegar a un término, serialización de las actividades sucesivas, el ejercicio como técnica que

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

impone a los cuerpos tareas repetitivas y diferentes, pero graduadas. 4) La composición de las fuerzas: articulación y emplazamiento de los cuerpos, combinación de las series cronológicas, sistema preciso de mando. • Para generar la individualidad disciplinada, esta técnica de poder se sirve de instrumentos simples: 1) La vigilancia jerárquica. Se trata de una serie de técnicas, particularmente ligadas con la distribución del espacio (panoptismo) y del ver que inducen relaciones de poder. Las "piedras" de los edificios disciplinarios (a diferencia del "palacio", construido para ser visto, y de la "fortaleza", pensada para controlar el espacio exterior) vuelven a los individuos dóciles y cognoscibles. Se trata de hacer posible un poder del "ver sin ser visto" que asegure su funcionamiento múltiple, automático y anónimo. 2) La sanción normalizadora. Hay un modo específico de castigar en el dominio de lo disciplinario. Para la disciplina no se trata ni de expiar una culpa ni de reprimir, sino de referir las conductas del individuo a un conjunto comparativo, diferenciar los individuos, medir capacidades, imponer una "medida", trazar la frontera entre lo normal y lo anormal. Por ello la "norma" se distingue del concepto jurídico de "ley" (que se propone diferenciar actos, distingue entre lo permitido y lo prohibido y tiene su referencia en los códigos). Mientras la ley separa y divide, la norma pretende homogeneizar. La norma funciona de acuerdo con un sistema binario de gratificación y sanción; para ella, castigar es corregir. 3) El examen. Esta técnica combina la mirada jerárquica que vigila con la sanción normalizadora. En ella se superponen relaciones de saber y de poder. En el examen se invierte la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder; el individuo ingresa en un campo documental; cada individuo se convierte en un caso (la individualidad tal como se la puede describir). En contraposición con otras técnicas de poder, nos encontramos con una individualización descendente. El examen es la forma ritual de la disciplina. • El proceso de disciplinarización de las sociedades occidentales modernas puede ser visto como un proceso que va del espacio de la cuarentena, para afrontar la peste, al espacio del panóptico tal como lo describe Bentham. La organización del espacio de la cuarentena disciplinaba el espacio de la exclusión. Se trataba de un estado de excepción que funcionaba a partir de la amenaza de muerte (para quien abandonara los límites de la cuarentena o el lugar que se le había asignado). El panóptico, en cambio, es un modelo generalizable de vida, una tecnología política que es necesario separar de todo uso específico. El panóptico es una máquina de disociar el ver del ser visto. De este modo reduce el número de quienes ejercen el poder, al mismo tiempo que aumenta el número de aquéllos sobre quienes se ejerce. El poder se automatiza (no es necesario el ejercicio actual y efectivo de la vigilancia; basta el lugar del control) y se desindividualiza (no se sabe quién vigila). Aunque discontinua en su acción, la vigilancia resulta permanente en sus efectos: la vigilancia exterior discontinua induce en los individuos un consciente y permanente estado interior de vigilancia continua.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Respecto de este proceso de disciplinarización se debe señalar además: 1) La inversión funcional de las disciplinas: no sólo evita un peligro; acrecienta la utilidad posible de los individuos. 2) La difusión de los mecanismos disciplinarios: su extensión y desintitucionalización. 3) La estatización de los mecanismos de la disciplina: la policía. • No sólo la cárcel resulta de la aplicación de las técnicas de la disciplina; también el hospital, el asilo, la escuela, la fábrica. Las ciencias humanas, los saberes "psi". Si la investigación judicial, tal como se delineó en el medioevo, fue la matriz jurídico-política de las ciencias empíricas, la disciplina ha sido la matriz política de las ciencias humanas. Mientras la primera pudo independizarse de su contexto político, ligado con las formas del poder, la segunda, en cambio, está íntimamente vinculada con él. "Todas las ciencias, análisis o prácticas con la raíz 'psico-' encuentran su lugar en este cambio histórico de los procedimientos de individualización. El momento en el que se pasó de los mecanismos histórico-rituales de formación de la individualidad a los mecanismos científico-disciplinarios, en el que lo normal relevó lo ancestral y la medida tomó el lugar del estatuto, sustituyendo de este modo la individualidad del hombre memorable por la del hombre calculable, este momento en el que las ciencias del hombre se hicieron posibles es aquél en el que fueron puestas en funcionamiento una nueva tecnología del poder y otra anatomía política del cuerpo. Y, si desde el fondo de la Edad Media hasta hoy 'la aventura' es el relato de la individualidad, el paso de la épica a lo novelesco, del gran hecho al secreto de la singularidad, de los largos exilios a la búsqueda interior de la infancia, de las justas a los fantasmas, también se inscribe en la formación de la sociedad disciplinaria" (SP, 195). • Como vemos, esta explicación de carácter genealógico de la formación de las ciencias humanas, es decir, esta explicación a partir de las formas del poder, es diferente de la explicación arqueológica, en el orden del discurso, que encontramos en Les Mots et les choses, aunque no se trata de explicaciones mutuamente excluyentes. Monarquía, democracia, derecho. Desde el momento en que se tuvo necesidad de un poder infinitamente menos dispendioso y brutal que la administración monárquica se concedió a cierta clase gobernante o a sus representantes una mayor participación en la elaboración de las decisiones. Al mismo tiempo, a modo de compensación, se puso en funcionamiento un sistema de disciplinamiento de las otras clases sociales y también de la burguesía. Por ello, "la disciplina es la otra cara de la democracia" (DE2, 722). • La teoría de la soberanía y la organización de un código jurídico centrado en ella permitieron superponer a los mecanismos de la disciplina un sistema de derecho que ocultaba sus procedimientos y eliminaba lo que podía haber de dominación en la disciplina (DE3, 187; IDS, 33). • El poder se ejerce en las sociedades modernas a través del juego entre un derecho público de soberanía y una mecánica polimorfa de la disciplina (IDS, 34). Normalización. La sociedad de normalización, la sociedad moderna, es una sociedad en la que se cruzan,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en una articulación ortogonal, la norma de la disciplina de los individuos y la norma de la regulación de la población, la disciplina y el biopoder. La interpretación de la sociedad de normalización sólo en términos de disciplina es una interpretación insuficiente (IDS, 225). Por ello, no se trata de pensar la historia del poder moderno como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad disciplinaria y, luego, de ésta por una sociedad de gobierno de las poblaciones. Actualmente nos encontramos más bien con un triángulo soberanía-disciplina-gestión gubernamental cuyo objetivo fundamental es la población y sus mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad (DE3, 654). Las grandes líneas de una historia de la disciplina. En el curso del 28 de noviembre de 1973 de Le pouvoir psychiatrique (PP, 65-94), Foucault esboza una historia de la disciplina. En ella se muestra cómo los dispositivos disciplinarios, que durante siglos habían permanecido anclados, como islotes, en los dispositivos de soberanía, comienzan a generalizarse a partir de los siglos XVII y XVIII. 1) En la Edad Media. En esta historia, tenemos que considerar en primer lugar las comunidades religiosas de la Edad Media. En el mundo cristiano estos dispositivos estaban subordinados a los dispositivos de soberanía, feudal y monárquica, pero han desempeñado también un papel crítico. Ellos han hecho posibles los diferentes procesos de reforma de las órdenes, de las prácticas, de las jerarquías y de la ideología religiosas. Foucault toma como ejemplo las reformas de la orden benedictina en los siglos XI y XII. En efecto, la reforma de Cîteaux ha sido un movimiento para alejar a la orden de los dispositivos de soberanía feudal, por los que había sido colonizada, y para regresar a un dispositivo disciplinario tal como el que se encontraba en sus reglas de vida más antiguas. Esta reforma permitió a la orden lograr determinadas innovaciones económicas (horarios de trabajo, anotaciones, contabilidad). Pero, por otro lado, también posibilitó ciertas innovaciones políticas. Las nuevas formas de los dispositivos de soberanía (la soberanía monárquica y papal) han utilizado estos dispositivos disciplinarios (la orden benedictina y dominicana, sobre todo) para desarticular los mecanismos de la soberanía feudal. Más tarde, en el siglo XVI, también los jesuitas desempeñaron este papel. Las disciplinas también permitieron innovaciones sociales, es decir, las reacciones frente a las jerarquías establecidas de acuerdo a los mecanismos de la soberanía feudal. Aquí debemos situar las órdenes mendicantes de la Edad Media y, en la vigilia de la Reforma, por ejemplo, los Hermanos de la Vida Común (aparecidos en Holanda en el siglo XIV). 2) La colonización pedagógica, los Hermanos de la Vida Común. A partir de los siglos XVII y XVIII, como dijimos, las disciplinas comienzan a generalizarse y extenderse. ¿Por qué? ¿Cómo? En primer lugar, como disciplinarización de la juventud estudiantil que, durante la Edad Media, formaba, junto con los maestros y profesores, comunidades relativamente móviles y hasta vagabundeantes. Esta colonización disciplinaria de la juventud estudiantil ha tenido su punto de partida con

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

los Hermanos de la Vida Común. Aquí el trabajo progresivo del individuo sobre sí mismo, el trabajo ascético, ha sido el primer modelo de colonización pedagógica de la juventud. “El acoplamiento tiempo-progreso es característico del ejercicio ascético y será también característico de la práctica pedagógica” (PP, 69). En las escuelas fundadas por los Hermanos de la Vida Común (en Deventer, en Liège, en Strasbourg) encontraremos, por primera vez, la separación por edades y por divisiones con programas de ejercicios progresivos. En segundo lugar, en este contexto aparecerá, también por primera vez, la regla de la inclaustración pedagógica, es decir, la necesidad de un espacio cerrado, con un mínimo de relaciones con el mundo exterior como condición del ejercicio pedagógico. En tercer lugar, la necesidad, para el ejercicio del trabajo del individuo sobre sí mismo, de la dirección constante de un guía, de un protector que asuma la responsabilidad del progreso. En cuarto lugar, en estas escuelas encontramos una organización de tipo paramilitar (grupos de trabajo, de meditación, de formación intelectual y espiritual). Un esquema que ya se encuentra en los conventos de la Edad Media y que se inspira en la organización de las legiones romanas. 3) La colonización de los pueblos, precisamente, colonizados; los jesuitas. Aquí, como contrapunto de la esclavitud, los mecanismos disciplinarios han sido aplicados y perfeccionados. “En efecto, los jesuitas, adversarios de la esclavitud (por razones teológicas y religiosas, por razones económicas igualmente), son quienes se han opuesto, en América del Sur, a esta forma ciertamente inmediata, brutal y altamente consumidora de vidas humanas, a esta práctica de la esclavitud tan costosa y tan poco organizada con otro tipo de distribución, de control y de explotación, con un sistema disciplinario. Y las famosas repúblicas, llamadas ‘comunistas’ de los guaraníes, en el Paraguay, eran, en realidad, microcosmos disciplinarios […]” (PP, 70-71). En ellas encontramos un sistema de vigilancia permanente y una especie de sistema penal permanente. 4) La colonización de los vagabundos, de los mendigos, de los nómades, de los delincuentes, de las prostitutas, y “todo el encierro de la época clásica”. 5) Siglos xvii y XVIII, la disciplinarización “secular”. Los procesos que hemos mencionado hasta aquí se apoyaban, ideológica e institucionalmente, en la religión; a partir de los siglos XVII y XVIII se ponen en funcionamiento mecanismos “seculares” (no conectados directamente con la religión) de disciplinarización: el ejército, las fábricas, las minas. Al respecto, Foucault menciona el papel fundamental que desempeñó Federico II de Prusia en la disciplinarización del ejército, esto es, en la transformación de un ejército que reclutaba, cuando era necesario, vagabundos y mercenarios en un ejército profesional (cuarteles, adiestramiento, prácticas, etc.). 6) El Panópticon de Bentham (1787). La obra de Bentham es una formalización de la microfísica del poder disciplinario. No se trata de un modelo para las prisiones, sino para toda una serie de instituciones (escuela, hospital, etc.). En realidad, ni siquiera se trata de un modelo institucional, sino de un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

mecanismo para fortalecer las instituciones. El “panópticon” es un multiplicador, un intensificador de poder (PP, 75). 7) La familia (un dispositivo de soberanía). Del mismo modo que durante la Edad Media existían dispositivos disciplinarios en una sociedad dominada por los mecanismos de la soberanía, también en nuestra sociedad disciplinaria existen mecanismos de soberanía. Es el caso, para Foucault, de la familia. Por un lado, es necesario notar que la familia no ha servido de modelo al asilo (contrariamente a cuanto había sostenido en la Histoire de la folie à l’âge classique), a la escuela o al cuartel. En la familia encontramos los mecanismos del dispositivo de soberanía: la mayor individualización se encuentra en el vértice, el padre; se funda en un acontecimiento pasado (el matrimonio, el nacimiento); en ella, relaciones heterotópicas (nexos locales, contractuales, de propiedad, de compromiso personal y colectivo, etc.). Sin embargo, no se trata de una forma residual de las formas de soberanía, sino de un engranaje esencial de la sociedad disciplinaria. Ella funciona como la bisagra de articulación de diferentes dispositivos disciplinarios. Por un lado, la familia asegura la inserción del individuo en los diferentes dispositivos disciplinarios (escuela, trabajo, ejército); por otro, asegura el paso de uno a otro (de la escuela al trabajo, por ejemplo). No se trata de un residuo, además, porque a comienzos del siglo xix asistimos más bien a una crisis de la familia. El establecimiento de una sociedad disciplinaria requirió, de hecho, un fortalecimiento de la familia (la legislación de los poderes del padre, la exigencia de la unión legal para ingresar en el mundo del trabajo, etc.) y, al mismo tiempo, una limitación, su reducción a la célula de los padres e hijos. Ahora bien, cuando la familia se derrumba, cuando no juega más su función, entonces surgen toda una serie de mecanismos disciplinarios para paliar esta situación (los orfelinatos, por ejemplo). “Y es aquí, en esa organización de substitutos disciplinarios de la familia, con referencia a la familia, que ustedes ven aparecer lo que yo llamaría la función-Psi, es decir, la función psiquiátrica, psicopatológica, psicosociológica, psicocriminológica, psicoanalítica, etc. Y, cuando digo ‘función’, no entiendo sólo el discurso, sino la institución, pero también el individuo psicologizado en sí mismo. […] La función-Psi nació, pues, de este cara a cara en relación con la familia. La familia pedía la internación, el individuo era puesto bajo disciplina psiquiátrica y se suponía que debía refamiliarizarlo; y, luego, poco a poco, la función-Psi se extendió a todos los otros sistemas disciplinarios: a la escuela, al ejército, a la fábrica, etc. Es decir que la esta función-Psi ha desempeñado el papel de disciplina para todos los indisciplinables. […] Y luego, finalmente, a comienzos del siglo xx, la función-Psi se convirtió, a la vez, en el discurso y el control de todos los sistemas disciplinarios” (PP, 86). Cuerpo. “Con ello [poder disciplinario] yo no entiendo ninguna otra cosa que una determinada forma de algún modo terminal, capilar de poder, un último relé, una determinada modalidad por la cual el poder político, los poderes en general vienen, en el último nivel, a tocar los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuerpos, los muerden, se hacen cargo de los gestos, de los comportamientos, de los hábitos, de las palabras, la manera en la que todos estos poderes se concentran hacia abajo hasta tocar los cuerpos mismos individuales, trabajan, modifican, dirigen lo que Servan llamaba las 'fibras mórbidas del cerebro'. Dicho de otra manera, yo creo que el poder disciplinario es un determinada modalidad, muy específica de nuestra sociedad, de lo que se podría llamar el contacto sináptico cuerpo-poder" (PP, 42). Escritura. "Para que el poder disciplinario sea global y continuo, el uso de la escritura me parece absolutamente requerido. Y me parece que se podría estudiar la manera en que, a partir de los siglos XVII y XVIII, se ve, tanto en el ejército como en la escuela, en los centros de aprendizaje e igualmente en los sistemas policiales o judiciales, etc., cómo los cuerpos, los comportamientos, los discursos de las personas han sido revestidos poco a poco por el tejido de la escritura, por una especie de plasma gráfico que los registra, los codifica, los transmite a lo largo de la escala jerárquica y acaba por centralizarlos. Ustedes tienen aquí una relación, creo, nueva, una relación directa y continua de la escritura con el cuerpo. La visibilidad del cuerpo y la permanencia de la escritura van a la par; y tienen por efecto evidentemente lo que se podría llamar la individualización esquemática y centralizada" (PP, 50-51). El alma del individuo moderno. Un efecto del carácter onmicomprensivo del dispositivo disciplinario es que éste tiende a intervenir no sólo de manera continua, sino también a nivel de las virtualidades, de las disposiciones, de la voluntad, es decir, a nivel de lo que puede denominarse el "alma", "[…] un alma muy diferente de la que había sido definida por la práctica y la teoría cristianas" (PP, 54). "Ustedes tienen, entonces, en el poder disciplinario, una serie constituida por la función-sujeto, la singularidad somática, la mirada perpetua, la escritura, el mecanismo de la punición infinitesimal, la proyección de la psyché y, finalmente, la separación normal-anormal. Todo esto es lo que constituye el individuo disciplinario. Es todo esto lo que ajusta, finalmente, una a otro, la singularidad somática a un poder político" (PP, 57). • Acerca de la contraposición entre relaciones de soberanía y dispositivos disciplinarios, véase: Soberanía. Véanse también: Biopoder, Biopolítica, Dominación, Norma, Panóptico, Poder.

Discipline [545]: AN, 37, 48, 70, 95, 130, 149, 180, 240, 308-309. AS, 10, 13, 15, 64, 178-182, 233-234, 268, 271. DE1, 498, 586, 605, 687, 700, 721, 725, 738, 740-741, 790, 804, 832-833, 839. DE2, 8, 28, 38, 223, 272, 305, 347, 359, 423, 431, 469, 486, 521, 617, 643, 663, 679, 700, 715, 722, 731, 757, 759, 776, 824, 826. DE3, 28, 37, 57, 65, 67, 69, 71, 138, 147, 187-189, 194, 200-201, 210, 319, 327, 392, 395-396, 429-430, 434, 460, 514, 514-518, 521, 527, 531-533, 582, 588, 593, 618, 626, 654, 655, 722. DE4, 16, 24, 28, 90, 171, 187-188, 191-192, 194, 197-199, 235, 277, 390, 466, 565, 571, 590, 656, 661-662, 695, 763-764, 769, 808, 821, 824. HF, 98, 103, 123, 423, 536.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

HS1, 39, 55, 184, 192-193. HS3, 21. IDS, 33-35, 135, 149, 153, 161-166, 213, 216, 219-220, 222-225, 232, 260. MC, 294, 392. MMPE, 24. MMPS, 24. NC, 34. OD, 32-38, 54, 65-68, 70. PP, 4, 23, 25, 27-28, 30, 41-44, 48-53, 55-59, 62, 66-67, 72, 74-75, 77, 83-84, 87-88, 95, 99, 113, 116, 123-125, 128, 131, 143, 150, 152, 154, 156, 165, 168, 176, 178, 186, 189, 196, 219, 248, 250, 252-253, 277, 289, 304, 325. SP, 124, 135, 139-143, 145-148, 150-152, 154-156, 163, 166-169, 171-173, 175, 179, 181-183, 185, 187-193, 195-196, 199-201, 210-214, 216-217, 219-225, 228, 238, 240, 252-253, 276, 297-298, 302-305, 307-311.

Discontinuidad

(Discontinuité). Foucault señala cuatro consecuencias de la nueva disposición de la historia: la multiplicación de las rupturas, la nueva importancia de la noción de discontinuidad, la imposibilidad de una historia global, la aparición de nuevos problemas metodológicos. “Para la historia, en su forma clásica, la discontinuidad era, a la vez, lo dado y lo impensable: lo que se ofrecía en forma de acontecimientos dispersos (decisiones, accidentes, iniciativas, descubrimientos) y lo que debía ser delimitado por el análisis, reducido y suprimido para que aparezca la continuidad de los hechos […] Ella [la discontinuidad] se ha convertido, ahora, en uno de los elementos fundamentales del análisis histórico” (AS, 16). La noción de discontinuidad, según Foucault, tiene tres funciones: 1) constituye una operación deliberada del historiador (quien debe distinguir niveles, los métodos adecuados a cada uno, sus periodizaciones); 2) es también el resultado de la descripción; 3) se trata de un concepto que no cesa de precisarse (toma nuevas formas y funciones específicas de acuerdo con los niveles que se le asignan) (AS, 16-17). La arqueología, que se sitúa a sí misma dentro de este marco de renovación del conocimiento histórico, tiene una doble tarea. Por un lado, deshacerse de aquellas categorías con las que tradicionalmente se ha asegurado, más allá de todo acontecimiento, la continuidad del pensamiento, de la razón, del saber: autor, obra, libro. Por otro lado, elaborar sus propias categorías, que permitan pensar la discontinuidad en el orden de lo discursivo (véase: Formación discursiva). “Se trataba [en la arqueología] de analizar esta historia en una discontinuidad que ninguna teleología reduciría de antemano, de señalarla en una dispersión que ningún horizonte previo podría encerrar, de dejarla desplegarse en un anonimato a la que ninguna constitución trascendental impondría la forma del sujeto, de abrirla en una temporalidad que no prometería el retorno de ninguna aurora” (AS, 264-265). • “Yo me esfuerzo [...] por mostrar que la discontinuidad no es un vacío monótono e impensable entre los acontecimientos, que habría que apurarse a llenar con la triste plenitud de la causa o por

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

medio del ágil juego del espíritu (dos soluciones perfectamente simétricas); sino que es un juego de transformaciones específicas, diferentes unas de otras (cada una con sus condiciones, sus reglas, su nivel) y ligadas entre ellas según esquemas de dependencia. La historia es el análisis descriptivo y la teoría de estas transformaciones" (DE1, 680). Véanse: Arqueología, Episteme.

Discontinuité [128]: AN, 81, 142. AS, 12-13, 16-17, 21, 23, 24, 31, 40, 44, 46, 74, 78, 105, 153, 159, 225, 228, 264. DE1, 108, 191, 491, 504-505, 586, 673-674, 677, 679, 680, 696, 698-701, 706, 710, 712, 717, 731. DE2, 37, 51-52, 64-65, 279, 281, 315, 793. DE3, 31, 142-144, 167, 434-435, 641. DE4, 23, 25, 49, 56, 457, 569, 769-770. HF, 132, 144, 520. HS, 290-292, 305, 400, 448, 468. HS1, 132. HS3, 229. IDS, 12, 20, 104. MC, 43, 87, 125, 229, 280, 286, 288, 305, 308, 349, 370, 389, 391. NC, 110. OD, 54, 58, 60. PP, 3, 54. SP, 132.

Discurso

(Discours). El término "discurso" toca uno de los temas centrales del trabajo de Foucault. La arqueología es una modalidad de análisis del discurso. "La arqueología, como yo la entiendo, no es pariente de la geología (como análisis del subsuelo) ni de la genealogía (como descripción de los comienzos y de las sucesiones); es el análisis del discurso en la modalidad de archivo" (DE1, 595). Desde este punto de vista, el término "discurso" plantea una cuestión metodológica: la definición de las reglas de la descripción arqueológica. Ésta es, en gran parte, la tarea de L'Archéologie du savoir. Allí Foucault define el discurso como el "conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación; así se podría hablar de discurso clínico, discurso económico, discurso de la historia natural, discurso psiquiátrico" (AS, 141). El discurso "está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales se puede definir un conjunto de condiciones de existencia" (AS, 153). A medida que Foucault sustituye la noción de episteme por la de dispositivo y, finalmente, por la de práctica, el análisis del discurso comenzará a entrelazarse cada vez más con el análisis de lo no-discursivo (prácticas en general). Este cambio está sujeto, a su vez, a modificaciones, puesto que Foucault varía su concepción del poder. De este modo, desde un punto de vista metodológico, es necesario abordar la cuestión del discurso en relación con la arqueología, la genealogía y la ética, es decir, los ejes del trabajo de Foucault. Claramente, en la arqueología el concepto de discurso tiene un tratamiento más extenso, puesto que ésta se define como un análisis discursivo; pero sería un error restringir el análisis arqueológico al ámbito de la episteme. Ahora bien, además del discurso tomado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

como una cuestión metodológica, es necesario tener presente los resultados de esta metodología, es decir, la descripción de los discursos, de las formaciones discursivas, en los trabajos de Foucault. Dos temas merecen aquí una atención particular: la idea de discurso en la episteme clásica y la oposición entre el ser del discurso y el ser del hombre (de esta última nos ocupamos en el artículo Lenguaje). Arqueología, saber. 1) Las unidades del discurso. La primera etapa de la arqueología es negativa: consiste en liberarse de, o al menos suspender momentáneamente, poner entre paréntesis, todas aquellas categorías o conceptos a través de los cuales se diversifica y se conserva el tema de la continuidad o por los cuales la historia de las ideas reduce la discontinuidad histórica valiéndose de la función sintetizante del sujeto. Foucault enumera tres grupos de categorías o conceptos: categorías que relacionan discursos, categorías que clasifican discursos y categorías que garantizan una continuidad infinita. En el primer grupo encontramos: la noción de tradición, que nos permite descubrir en todo cambio, en toda novedad, un fondo permanente; la categoría de influencia, que establece una causalidad –vagamente explicitada– entre individuos, obras, conceptos o teorías; las categorías de desarrollo y evolución, que reagrupan una sucesión de hechos o discursos dispersos a partir de un mismo principio organizador; las categorías de mentalidad y espíritu, que permiten establecer entre fenómenos simultáneos o sucesivos pertenecientes a una misma época nexos simbólicos, semejanzas, etc. En el segundo grupo encontramos las categorías de género, libro, obra. Foucault problematiza la aparente evidencia de estas categorías. La unidad de los discursos no puede identificarse con la unidad material del libro. En efecto, un discurso no puede encerrarse en los límites materiales del libro; más allá del comienzo, del título y de las líneas finales, implica un conjunto de referencias a otros discursos y a otros autores. Además, aun cuando sean materialmente semejantes, la unidad de una antología no es la misma que la de una publicación de fragmentos póstumos o la de un tratado de matemática. La misma indeterminación afecta la noción de obra. Respecto de la función de la noción de autor, no es la misma relación la que establece un autor con los textos publicados bajo su propio nombre que sirviéndose de un seudónimo, ni la que establece con las obras acabadas y publicadas es la misma que con aquéllas inacabadas que proyectaba publicar (véase: Autor). El tercer grupo está compuesto por las nociones de origen e interpretación, que nos autorizan a remitir todo acontecimiento, por nuevo que se presente en apariencia, a un origen históricamente no verificable, o a buscar más allá de la formulación de los enunciados, más allá de lo dicho, lo no-dicho, la intención del sujeto, su actividad consciente o el juego de fuerzas inconscientes (AS, 31-43). 2) Formaciones y prácticas discursivas. La segunda etapa de esta metodología puede definirse como el proyecto de una descripción de los hechos (événements) discursivos como horizonte para la investigación de las unidades que éstos conforman (AS, 38-39). Foucault elabora cuatro hipótesis de investigación a fin de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

establecer relaciones entre los discursos y de explicitar su unidad: 1) la unidad de los discursos se funda en la unidad del objeto; 2) la unidad de los discursos se funda en su forma y tipo de encadenamiento, en su estilo; 3) la unidad de los discursos se funda en la permanencia de determinados conceptos; 4) la unidad de los discursos se funda en la identidad de determinados temas. En un primer momento, guiado por sus investigaciones históricas anteriores, Foucault rechaza cada una de estas hipótesis y propone una solución diferente, aunque paralela, a cada una de ellas: reglas de formación de los objetos (AS, 55-67), de las modalidades enunciativas (AS, 68-74), de los conceptos (AS, 75-84), de las estrategias discursivas (AS, 85-93). • En otro lugar, Foucault distingue tres criterios para la descripción individualizante del discurso: 1) Criterios de formación: la individualidad de un discurso como la economía política o la gramática general no depende de la unidad de un objeto, ni de la estructura formal, ni tampoco de una arquitectura conceptual coherente, sino más bien de la existencia de reglas de formación para sus objetos, para sus operaciones, para sus conceptos, para sus opciones teóricas. Individualizar una formación discursiva consiste en definir este juego de reglas. 2) Criterios de transformación o umbrales: individualizar una formación discursiva consiste en definir las condiciones precisas que en un momento dado han permitido establecer las reglas de formación de los objetos, las operaciones, los conceptos y las opciones teóricas, definir el umbral de transformación de nuevas reglas. 3) Criterios de correlación: la medicina clínica, por ejemplo, puede ser considerada una formación discursiva autónoma si se pueden delimitar las relaciones que la definen y sitúan respecto de otro tipo de discursos (la biología, la química) y respecto del contexto no-discursivo donde funciona (instituciones, relaciones sociales, coyuntura económica y política) (DE1, 675). Nos hemos ocupado detalladamente de cada una de estas reglas y de estos criterios en el artículo Formación discursiva. 3) Enunciado. “En fin, en lugar de restringir poco a poco la significación tan flotante de la palabra ‘discurso’, creo haber multiplicado sus sentidos: a veces dominio general de todos los enunciados, a veces un grupo individualizable de enunciados, a veces una práctica reglada que da cuenta de un cierto número de enunciados; y esta misma palabra “discurso” que debía servir de límite y envoltura al término enunciado, ¿no la he hecho variar a medida que desplazaba mi análisis o su punto de aplicación, a medida que perdía de vista el propio enunciado?” (AS, 106). “En cuanto al término discurso, que he usado y abusado aquí [en L’Archéologie du savoir] en sentidos muy diferentes, se puede comprender ahora la razón de su equívoco: de la manera más general y más indecisa designa un conjunto de performances verbales, y por discursos se entendía entonces lo que había sido producido (eventualmente todo lo que había sido producido) de hecho como conjuntos de signos. Pero se entendía también un conjunto de actos de formulación, una serie de frases o de proposiciones. En fin, este sentido fue finalmente privilegiado (con el primero que le

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sirve de horizonte); el discurso está constituido por un conjunto de secuencias de signos, en tanto que ellas son enunciados, es decir, en tanto que se puede asignarles modalidades de existencia particulares" (AS, 141). Véase: Enunciado. Genealogía, poder. "Las prácticas discursivas no son pura y simplemente modos de fabricación de discursos. Ellas toman cuerpo en el conjunto de las técnicas, de las instituciones, de los esquemas de comportamiento, de los tipos de transmisión y de difusión, en las formas pedagógicas que, a la vez, las imponen y las mantienen" (DE2, 241). 1) Control discursivo. En esta línea, para incorporar el orden de lo no-discursivo, en L'Ordre du discours Foucault distingue como objeto de análisis varias formas de control discursivo: 1) Procedimientos de exclusión. En primer lugar encontramos tres tipos de prohibición que conciernen al objeto del discurso, a las circunstancias en las que puede ser pronunciado, al sujeto que puede pronunciarlo. En segundo lugar encontramos la oposición o la división razón-locura. Desde la Edad Media el discurso del loco no puede circular como el de los otros, sea porque no se lo reconoce como admisible (en el orden jurídico, por ejemplo), sea porque se le atribuyen poderes especiales (como voz de la sabiduría o de la verdad escondida). En tercer lugar encontramos la antítesis entre verdadero y falso. Ciertamente, como lo subraya nuestro autor, a primera vista no parece razonable ubicar en un mismo nivel la oposición entre verdad y falsedad, la oposición entre razón y locura y los diversos estamentos de exclusión mencionados antes; pero, si nos situamos en la perspectiva genealógica, es decir, en la perspectiva de la Herkunft y del Entstehung históricos, no se ve por qué privilegiar la oposición entre verdad y falsedad. Para justificar este punto de vista Foucault hace referencia, como Nietzsche y Heidegger, a ese momento esencial para occidente que se sitúa entre Hesíodo y Platón, a partir del cual el discurso deja de valer por lo que es (discurso ritual, por ejemplo) o por lo que hace (curar o juzgar) y comienza a ser estimado por lo que dice (OD, 17-19). 2) Procedimientos de control internos al discurso. Se trata del control que los discursos ejercen sobre otros discursos. Entre estos procedimientos encontramos, en primer lugar, el comentario. Foucault supone que en toda sociedad existe un desfase entre dos tipos de textos: los textos que podríamos llamar primarios y los otros, secundarios, que no hacen otra cosa que repetir y retomar lo que se dice en los textos primarios con el fin de sacar a la luz una pretendida verdad originaria que ha permanecido oculta. La relación entre textos primarios y secundarios, entre textos que pueden ser dichos y textos que dicen lo que ya ha sido dicho, limita las posibilidades discursivas imponiendo como límite los textos primarios. En segundo lugar entre estos controles Foucault señala la noción de autor; lo que él denomina en L'Archéologie du savoir las posiciones subjetivas, es decir, lo que determina en el nivel de las instituciones y de la sociedad quién puede tener un tipo determinado de discurso. En tercer lugar se detiene sobre la disciplina. Ésta determina las condiciones que debe

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cumplir una proposición para poder pertenecer a un dominio determinado del saber, para poder ser considerada como verdadera o como falsa (OD, 38). 3) Procedimientos de enrarecimiento (raréfaction). Se trata de procedimientos que limitan el intercambio y la comunicación de los discursos y que determinan la apropiación social del discurso: las instancias rituales, religiosas o no, el sistema educativo, el aparato judicial, etcétera. "Hay en nuestra sociedad, sin duda, y yo imagino que en todas las otras, pero con un perfil y con escansiones diferentes, una profunda logofobia, una especie de miedo sordo contra estos hechos, contra esta masa de cosas dichas, contra la aparición de todos estos enunciados, contra todo lo que pueden tener de violentos, contra este gran murmullo incesante y desordenado del discurso. Y si queremos –no digo suprimir este miedo–, sino analizarlo en sus condiciones, su juego y sus efectos, creo que es necesario disolver tres decisiones a las que nuestro pensamiento actual resiste un poco y que corresponden a los tres grupos de funciones que acabo de evocar: cuestionar nuestra voluntad de verdad, restituir al discurso su carácter de hecho y, finalmente, eliminar la soberanía del significante" (OD, 52-53). • "Creo que este Ordre du discours había mezclado dos concepciones o, mejor, para una cuestión que considero legítima (la articulación de los hechos del discurso en los mecanismos del poder) propuse una respuesta inadecuada. Es un texto que escribí en un momento de transición. Hasta ese momento, me parece que aceptaba la concepción tradicional del poder, del poder como un mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, lo que dice 'no', con toda una cantidad de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negación, ocultamientos… Ahora bien, considero inadecuada esta concepción […] El caso de la penalidad me convenció de que no se trataba [de analizar el poder] tanto en términos de derecho, sino en términos de tecnología, en términos de táctica y de estrategia; esta sustitución de una grilla jurídica y negativa por una grilla técnica y estratégica es la que traté de hacer funcionar en Surveiller et punir; luego la utilicé en la Histoire de la sexualité" (DE3, 228-229). 2) Estrategias, tácticas, luchas. "No intento encontrar detrás del discurso una cosa que sería el poder y que sería su fuente, como en una descripción de tipo fenomenológico o de cualquier método interpretativo. Yo parto del discurso tal como es. En una descripción fenomenológica, se intenta deducir del discurso algo que concierne al sujeto hablante; se trata de reencontrar, a partir del discurso, cuáles son las intencionalidades del sujeto hablante, un pensamiento que se está formando. El tipo de análisis que yo practico no se ocupa del problema del sujeto hablante, sino que examina las diferentes maneras en las que el discurso cumple una función dentro de un sistema estratégico donde el poder está implicado y por el cual el poder funciona. El poder no está, pues, afuera del discurso. El poder no es ni la fuente ni el origen del discurso. El poder es algo que funciona a través del discurso, porque el discurso es, él mismo, un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder" (DE3, 465). • No hay de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

un lado discurso y de otro poder, opuestos el uno al otro. Los discursos son elementos o bloques de tácticas en el campo de las relaciones de fuerza; puede haber diferentes y aun contradictorios dentro de una misma estrategia (HS1, 134). • En "Il faut défendre la société", Foucault analiza el discurso de la "guerra de razas" como un instrumento de lucha (IDS, 52-53). 3) Ética, sujeto. En los volúmenes I y II de L'Histoire de la sexualité y en Herméneutique du sujet, Foucault se ocupa de la función del discurso como formador de la subjetividad. Esta función consistiría en ligar el sujeto a la verdad. En la época clásica y en la época helenística no se trata de descubrir una verdad en el sujeto ni de hacer del alma el objeto de un discurso verdadero, sino de armar al sujeto con una verdad (DE4, 362). Para los griegos, y también para los romanos, la ascesis tiene como principal objetivo la constitución del sujeto. Parte esencial de la ascesis es la dotación (el equipamiento, la paraskeué) al sujeto de discursos verdaderos, discursos que puedan convertirse en la matriz de los comportamientos éticos (HS, 312). "[…] la ascesis es lo que permite, por un lado, adquirir discursos verdaderos de los que se tiene necesidad, en todas las circunstancias y peripecias de la vida, para establecer una relación plena y acabada consigo mismo; es lo que permite devenir sí mismo, un sujeto que dice verdad y que se encuentra, por esta enunciación de la verdad, transfigurado […]" (HS, 316). A partir del cristianismo, la función del discurso como nexo entre el sujeto y la verdad será diferente; se tratará, ahora, de volcar en el discurso la verdad de sí mismo, la hermenéutica de su propio deseo, de sus propios pensamientos, de sus propias imaginaciones. De este modo el discurso se vuelve un modo de objetivación del sujeto en términos de verdad (HS, 317). El discurso como objetivación del sujeto será la modalidad fundamental en la confesión y, posteriormente, en el discurso de las ciencias humanas y del psicoanálisis. Véanse: Ascesis, Confesión, Deseo, Psicoanálisis. Época clásica, representación. En la época clásica la tarea del lenguaje ha sido representar el pensamiento. Ahora bien, precisa Foucault, representar no quiere decir traducir, es decir, ofrecer una versión perceptible del pensamiento. Tampoco se requiere ninguna actividad interior, esencial o primitiva de significación. Podríamos decir que el rol del sujeto consiste en reproducir el orden del mundo y no en producirlo. En este sentido, no existe ninguna actividad humana en cuanto tal, una actividad que pueda calificarse de trascendental. El orden del mundo es preexistente al sujeto e independiente de él y, por ello, la única actividad del sujeto, del ego cogito, es la de alcanzar la claridad de los conceptos y la certeza de las representaciones. Entre el mundo y el hombre, entre el ser y el pensamiento, entre el "yo soy" y el "yo pienso" existe un nexo establecido por el discurso, por la transparencia de los signos lingüísticos y por la función nominativa del lenguaje. En el discurso, representación duplicada, se entrelazan la representación-representante y la representación-representada. • "En el umbral de la época clásica, el signo deja de ser una figura del mundo, deja de estar ligado a lo que él marca por los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

nexos sólidos y secretos de la semejanza y de la afinidad" (MC, 72). Según Foucault, el clasicismo define el signo por medio de tres variables: el origen del nexo con lo que el signo representa (natural, convencional), la naturaleza del nexo (un signo forma parte de lo que representa o está separado de ello), la certeza del nexo (constante, probable). Foucault señala tres consecuencias de este nuevo estatuto del signo. 1) El lenguaje deja de pertenecer al mundo de las cosas y se instala en el ámbito del conocimiento. Sólo hay signo desde el momento en que se conoce la relación de sustitución entre dos elementos conocidos. 2) Para funcionar el signo requiere que, al mismo tiempo que se lo conoce, se conozca también aquello que representa. Para que un elemento de una percepción, por ejemplo, pueda servir como signo, es necesario que se la distinga y separe de aquello de lo que formaba parte. La constitución del signo es inseparable del análisis de la representación. 3) Los signos naturales son sólo un esbozo de lo que se instaura por convención. Un sistema arbitrario de signos, por otro lado, debe permitir el análisis de las cosas en sus elementos más simples (MC, 72-77). Ahora bien, como vemos, un signo puede ser más o menos probable, estar más o menos alejado de lo que representa, ser natural o arbitrario; pero lo que lo define como signo es la relación entre el significante y el significado, que se establece en el orden del conocimiento, de la representación. Según la definición de la Gramática de Port-Royal, el signo encierra dos ideas –la de la cosa que representa otra y la de la cosa representada–, y su naturaleza consiste en excitar la primera por medio de la segunda (MC, 78). "El análisis de la representación y la teoría de los signos se penetran absolutamente la una a la otra […]" (MC, 79). • Durante la Época Clásica, pensar consistía en elaborar un método universal de análisis que condujese a la certeza mediante una adecuada concordancia entre signos-representantes y representaciones-representadas, de modo que aquéllos, los signos, repitieran el mundo ordenadamente, ofreciéndonos un "cuadro" de los seres que desordenadamente constituyen el mundo. La posibilidad de este método universal de análisis se funda en la capacidad de nombrar, de atribuir un nombre –un signo representante– a cada una de nuestras representaciones y articular estos nombres entre sí. El discurso es, para la época clásica, la reducción del lenguaje al funcionamiento en la proposición. Ésta es la exigencia fundamental –Foucault diría "la exigencia epistémica"– de todo el pensamiento clásico que determina la forma de todas las ciencias clásicas: exigencia de nombrar, de duplicar las representaciones, y de articular los nombres de las representaciones mediante la función copulativa del verbo "ser". El verbo "ser", en efecto, afirma la coexistencia de las representaciones. Aquí radica lo esencial de la noción foucaultiana de discurso aplicada a la Época Clásica: la posibilidad de representar articuladamente las representaciones, de analizar en la sucesividad de la proposición la simultaneidad del pensamiento. A través del discurso, duplicando las representaciones, es posible disponer las series sucesivas de éstas en un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuadro simultáneo de identidades y diferencias. En otras palabras, es posible analizar el pensamiento y, a través de este análisis, establecer una taxonomía de los seres. El discurso, el poder de representar articuladamente las representaciones, funda el nexo entre el pensamiento y los seres, y funda, como dijimos, la posibilidad de reconstituir un cuadro ordenado de identidades y diferencias a partir de cuanto nos es dado a través de los sentidos y, sobre todo, a través de la imaginación. "La vocación profunda del lenguaje clásico ha sido siempre la de hacer 'cuadros': sea como discurso natural, recolección de la verdad, descripción de las cosas, cuerpo de conocimientos exactos o diccionario enciclopédico" (MC, 322). • La gramática general tendrá por función estudiar el funcionamiento representativo del lenguaje: se trata de un análisis del nexo que une las palabras entre sí (teoría de la proposición y del verbo), de las diferentes clases de nombres y de la manera en que recortan la representación y se distinguen entre sí (teoría de la articulación), de la manera en que las palabras designan lo que dicen en su valor primitivo (teoría del origen, de la raíz) y sus desplazamientos (teoría de la retórica y de la derivación) (MC, 106-107). • A diferencia del Renacimiento, el lenguaje no se mueve en el espacio del comentario, limitado por su trabajo infinito y la existencia de un Texto primitivo. En su lugar, debido a las exigencias de la máthesis y la taxonomía (véase: Episteme clásica) nos encontraremos con la ars combinatoria y la enciclopedia. Ellas constituyen el momento científicamente fuerte del clasicismo. Literatura, lingüística. En el siglo XIX, "la literatura se distingue cada vez más del discurso de las ideas y se encierra en una intransitividad radical; se desprende de todos los valores que podían hacerla circular en la época clásica (el gusto, el placer, lo natural, lo verdadero), y hace nacer en su espacio propio todo lo que puede asegurar la negación lúdica (lo escandaloso, lo feo, lo imposible); rompe con toda definición de 'géneros' como formas ajustadas a un orden de representaciones; y se convierte en pura y simple manifestación de un lenguaje que sólo tiene por ley afirmar, contra todo otro discurso, su existencia escarpada" (MC, 313). En la cultura contemporánea la literatura, como la lingüística, viene a ocupar el lugar que ocupaba el discurso en la época clásica (MC, 394).

Discours [3940]: AN, 3, 7, 11-12, 14-15, 20, 23, 26, 30-34, 37, 55, 64-67, 69, 73, 108-111, 120, 121, 141, 148-150, 156, 158, 164, 170, 174-175, 179, 181, 185, 188-189, 191, 194, 198, 202-205, 208, 210, 215, 217-220, 223-224, 226, 236, 238, 250, 261, 291-292, 310. AS, 15, 17, 22, 27, 31, 32-34, 36-48, 50-51, 55-74, 77-78, 80-81, 83, 85-101, 105-107, 122, 125, 130, 136, 141, 148, 150, 153, 155-156, 158, 160-162, 164, 166-173, 177-178, 180-187, 190-200, 202, 204-206, 208-211, 213-218, 220, 222-223, 225, 229-232, 235-238, 240-244, 246-247, 251-253, 255, 260-263, 267-268, 270-275. DE1, 77, 80, 86, 89, 97, 112, 160, 162, 173, 177, 191-192, 195, 198, 201-202, 204-205, 207, 212, 214,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

218, 220, 228, 233-234, 236, 239-241, 243, 247, 250, 256, 258, 264, 280, 294, 299, 302, 304, 309-310, 312, 328, 337-338, 340, 354, 396, 409, 414, 423, 425, 432, 436, 438, 448, 451-454, 458-459, 464, 493, 497, 501-502, 506-509, 511-512, 514, 518-523, 525, 534, 536-539, 545, 547, 548, 551, 555-556, 565, 585-586, 588-591, 593-596, 598-600, 605-607, 611-613, 615, 621-623, 625, 629, 639, 641-642, 645, 647-648, 650, 660-663, 674-687, 688-714, 716-722, 724-731, 736, 740, 750-751, 757-759, 772-781, 783-785, 787-788, 790-791, 798-808, 810-812, 817-818, 822, 828, 839-841, 843, 845. DE2, 8-10, 12-13, 15, 17, 19-20, 22, 28-29, 34, 50, 54, 57-58, 65-66, 68, 70, 74, 76, 79, 81-83, 98, 106, 112, 121, 129-130, 139-140, 151, 158-159, 161, 164-169, 173-174, 182, 187, 207-208, 226, 234-236, 238, 241, 245, 247-249, 252, 256-258, 261, 263-264, 267, 281-285, 295, 305, 307-308, 310, 313, 319-320, 324, 369-371, 395-398, 401, 405-406, 408-412, 425, 432, 449, 458, 460, 464, 473-474, 499, 517, 522-524, 539-540, 542, 544, 561, 570, 607, 621, 623, 629-638, 644-646, 650, 652, 654-656, 658, 666, 672, 680, 683, 689-690, 692-694, 700, 703, 705, 710, 719-721, 732, 736-737, 739-741, 745-746, 748-749, 753, 757, 760, 763, 772, 785, 790, 808-809, 814-816, 823, 827. DE3, 10, 22, 28-29, 32-34, 36-37, 39, 52, 77-78, 85, 90-91, 97-99, 102-103, 105-106, 110, 112, 117, 122-124, 126-129, 132-137, 142-143, 145-151, 153, 155-158, 162-163, 165-169, 171, 175-178, 180, 187-189, 193, 196, 204, 206, 222, 228-230, 236, 238, 240-241, 244-246, 248-253, 257-260, 262-263, 277-279, 281, 290-292, 294-295, 298-299, 301, 303, 306, 312-315, 318, 320-321, 323, 333-334, 338, 351, 357-358, 367, 369, 372, 380-382, 386, 402, 404-405, 410, 412-414, 418-420, 422-424, 435, 444, 464-467, 469-470, 473-474, 483-485, 488-490, 503, 522-526, 528, 541-543, 549, 554-558, 567, 570-573, 575, 579, 583-585, 594, 600-602, 612, 618-619, 622, 626-627, 632, 634, 638, 642, 729, 734, 768, 806-807, 811, 814-816. DE4, 26, 32-34, 44-46, 48, 53-54, 57, 60, 67-71, 75-77, 79, 81-85, 91, 97-98, 101, 105, 141, 150-151, 161, 163, 169, 180, 185, 197, 201, 204, 219, 221, 271, 282, 284, 286-287, 292, 315, 321, 328, 334-335, 346, 349, 359, 360-362, 378, 395, 403, 405, 408, 418-420, 426, 432, 437, 443, 448, 450-451, 454, 456, 465, 481, 485, 490, 497, 504, 530, 537, 543, 546, 550-552, 574, 577, 591-592, 602, 619, 625, 628, 632-634, 636-637, 639, 642, 670, 677-679, 681, 700, 703, 709, 719, 724, 726, 732, 737, 741-742, 769-770, 782, 785, 790, 797, 800, 804, 816, 825. HF, 9-10, 29-30, 44, 46, 65, 105, 126, 132, 137-138, 142-143, 158, 181, 187, 225, 234-235, 241, 298, 300-305, 309, 318, 354, 413, 417-418, 420, 427, 453, 466, 485, 593, 601, 608, 618, 638-640, 651, 667. HS, 21, 23, 26, 37, 61, 84, 88, 100, 102, 118, 131, 134-135, 140, 143, 148, 158, 165, 176, 179-180, 182, 191, 207, 214-215, 229, 232-233, 241, 243, 301, 308-309, 312-313, 315-318, 322, 324-326, 328-332, 334, 338, 341-343, 346-348, 350-351, 355-356, 359, 362-363, 365-367, 369, 373-374, 376-378, 382-386, 388-393, 397, 398, 433, 450, 464, 467. HS1, 9-16, 18-21, 25-26, 29-30, 32-35, 37-50, 58, 60, 64, 71, 73-76, 78, 82-92, 94-98, 102, 110, 116, 119, 128-130, 132-135, 139, 145, 148, 153, 159, 162, 170-171, 184-185, 189, 207, 209-210.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

HS2, 15, 18, 24-25, 27, 54, 60, 64, 66, 101, 165, 173, 182, 188-191, 208, 210, 212, 214, 222, 224, 230, 234, 240, 252-255, 258-260, 263, 273, 279, 281. HS3, 19, 41, 47, 54, 65, 73, 103, 110, 123, 136, 161, 165-167, 177, 189, 195, 219, 227, 243-252, 254, 259-261, 276. IDS, 3, 7, 9-13, 15, 22-24, 27, 33-37, 42-53, 57-73, 75, 83-89, 92, 94-96, 101, 106, 111-112, 116-120, 123, 125-126, 145-147, 151, 155, 158-159, 162, 165, 169-170, 173-174, 176-177, 180-181, 184-186, 191, 193-194, 198-204, 208, 211, 229. MC, 9, 45, 49-50, 55-59, 63, 77, 80-81, 93-100, 102-103, 105-117, 120-122, 127, 132-136, 142-143, 147-148, 151, 156, 160, 163, 170-171, 179-180, 182, 216-217, 220-224, 229-230, 232, 240-246, 248-249, 251, 262, 264, 268-269, 293, 295-296, 306, 309, 311-313, 315-323, 325-326, 331-332, 334, 346-350, 352, 355, 357, 364, 366, 369-370, 372-373, 384-385, 388, 390-391, 394-395, 397. NC, VII VIII, X XV, 62, 64, 68, 82, 88, 96, 101, 107, 118-119, 121, 137, 157-158, 172, 175, 200-202, 208-209, 211. OD, 7-12, 14-18, 20-29, 31, 35-55, 59, 61-62, 64-74, 78-81. PP, 4, 6, 8-9, 12, 14-16, 18, 28-29, 33, 41-43, 50-51, 54, 57-61, 86-88, 95-96, 100, 103, 122-123, 132-134, 136, 139, 146, 148, 160, 164-166, 170, 195, 208, 301, 307, 321-322. RR, 7, 10, 24, 36, 47, 54-55, 70, 72, 74, 80, 98, 124, 128-129, 131, 143-144, 148, 163, 165, 167, 183-186, 192-193, 196-197. SP, 24, 27, 29, 31, 33-35, 51, 59, 68-69, 71, 75-76, 80, 82, 93-95, 99, 100-102, 105, 108, 110, 112-116, 131, 133, 150, 152, 160, 171, 174, 180, 193-194, 226-227, 234, 238, 242, 256, 260, 276, 280-281, 288-290, 295-296, 313-315.

Dispositivo

(Dispositif). • En Foucault se suele distinguir al menos un período arqueológico y otro genealógico. Para hablar en términos bibliográficos, Les Mots et les choses y L'Archéologie du savoir, por un lado, Surveiller et punir y La volonté de savoir, por el otro. Ahora bien, mientras las dos primeras obras están centradas en la descripción de la episteme y de los problemas metodológicos que ella plantea, las dos restantes describen dispositivos (el dispositivo disciplinario, el dispositivo de sexualidad). La episteme es el objeto de la descripción arqueológica; el dispositivo, por su parte, de la descripción genealógica. Este cambio de perspectiva y de objeto de análisis responde a las dificultades descriptivas de la arqueología y a la consiguiente introducción del análisis del poder. En efecto, la arqueología permitía describir los discursos de las diferentes epistemes (renacentista, clásica, moderna), pero, encerrada en el orden de lo discursivo, no podía describir los cambios en sí mismos, sino sólo en sus resultados. Como reconocerá el propio Foucault, faltaba a su trabajo el análisis del poder, de la relación entre lo discursivo y lo no-discursivo. A esta necesidad responde la introducción del concepto de dispositivo como objeto de la descripción genealógica. El dispositivo es, en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

definitiva, más general que la episteme, que podría ser definida como un dispositivo exclusivamente discursivo (DE3, 301). Foucault hablará de dispositivos disciplinarios, dispositivo carcelar, dispositivos de poder, dispositivos de saber, dispositivo de sexualidad, dispositivo de alianza, dispositivo de subjetividad, dispositivo de verdad, etc. • Para ser exhaustivos, podemos delimitar la noción foucaultiana de dispositivo como sigue: 1) El dispositivo es la red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no-dicho. 2) El dispositivo establece la naturaleza del nexo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Por ejemplo, el discurso puede aparecer como programa de una institución, como un elemento que puede justificar u ocultar una práctica, o funcionar como una interpretación a posteriori de esta práctica, ofrecerle un campo nuevo de racionalidad. 3) Se trata de una formación que en un momento dado ha tenido por función responder a una urgencia. El dispositivo tiene así una función estratégica, como, por ejemplo, la reabsorción de una masa de población flotante que era excesiva para una economía mercantilista (este imperativo estratégico jugó como la matriz de un dispositivo que se convirtió poco a poco en el control-sujeción de la locura, de la enfermedad mental, de la neurosis). 4) Además de definirse por la estructura de elementos heterogéneos, un dispositivo se define por su génesis. Foucault distingue al respecto dos momentos esenciales: un primer momento del predominio del objetivo estratégico; un segundo momento de la constitución del dispositivo propiamente dicho. 5) El dispositivo, una vez constituido, permanece tal en la medida en que tiene lugar un proceso de sobredeterminación funcional: cada efecto, positivo o negativo, querido o no-querido, entra en resonancia o contradicción con los otros y exige un reajuste. Por otro lado, nos encontramos también con un proceso de perpetuo rellenamiento (remplissement) estratégico. Un ejemplo es el caso de la prisión. El sistema carcelar produjo un efecto que no estaba previsto de antemano, ni tiene nada que ver con la astucia estratégica de un sujeto meta- o transhistórico que habría querido o planificado. Este efecto fue la constitución de un medio delincuente diferente de las ilegalidades del siglo XVIII. La prisión sirvió como filtro, concentración y profesionalización del medio delincuente. Pero a partir de 1830 asistimos a una reutilización de este efecto involuntario y negativo; el medio delincuente es utilizado para fines políticos y económicos diversos (por ejemplo, la organización de la prostitución) (DE3, 299-300).

Dispositif [271]: AN, 45, 65, 164, 177, 282, 292, 310. DE2, 719, 759, 827. DE3, 18, 113, 159, 201, 207, 233-234, 248, 251-253, 260, 298-302, 306-307, 312-314, 320-321, 323, 331, 422, 465, 527, 570, 575-576, 594, 632, 731, 772. DE4, 28, 240-241, 368-370,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

375, 659-662. HS, 305, 344, 393, 441, 450, 464, 469. HS1, 33, 58, 63, 67, 82, 91, 99, 111, 132, 139-147, 149-150, 160-162, 166-173, 185, 198, 200-201, 203-211. IDS, 152, 154, 169. PP, 14, 15, 48, 54, 55, 66-67, 79, 82-83, 86-87, 109, 143, 147, 152, 156, 163-164, 186, 233, 299-301, 305-310, 316, 324. SP, 142, 145, 170, 173, 176, 178-179, 199, 202-203, 206, 208-209, 211, 269, 287, 306.

Dispositivo de alianza

(Dispositif d'alliance). Acerca del dispositivo de alianza, Véase: Sexualidad.

Dispositif d'alliance [15]: HS1, 140-145, 149.

Dispositivo de sexualidad

(Dispositif de sexualité). Véase: Sexualidad.

Dispositif de sexualité [63]: DE3, 234, 260, 298, 302,312-313, 320. DE4, 662. HS1, 99, 140-147, 149-150, 160-162, 166-167, 169-173, 185, 198, 201, 203-208.

Divinatio

En el Renacimiento, forma del saber, desciframiento de las marcas de las cosas. Véanse: Comentario, Episteme renacentista.

Divinatio [8]: DE1, 497, 566. MC, 48, 73-74, 185.

Doctrina

(Doctrine). Foucault distingue en L'Ordre du discours una serie de procedimientos de control del discurso que agrupa en tres categorías: procedimientos de exclusión (la prohibición, el tabú del objeto, el ritual de las circunstancias, la separación razón/locura,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la oposición verdadero/falso), procedimientos internos de control de los discursos (discursos que controlan discursos: el comentario, el autor, la disciplina) y procedimientos que no persiguen el control sobre los poderes del discurso, sino sobre su aparición (fijan las condiciones de su circulación, imponen a los individuos ciertas reglas). En este tercer grupo, junto a lo que Foucault denomina las "sociedades de discurso" (las formas de enrarecimiento [raréfaction] del acceso a los discursos; antiguamente, los grupos de rapsodas, contemporáneamente, el sistema de edición), se encuentran las doctrinas (religiosas, políticas, filosóficas). A diferencia de las "sociedades de discurso", donde se trata de limitar el acceso, las doctrinas aparecen a primera vista como un mecanismo de difusión, a veces sin límite. A diferencia de las disciplinas, la doctrina como dispositivo de control discursivo no se ejerce sólo sobre la forma y el contenido de los enunciados. La pertenencia doctrinal pone en juego tanto el enunciado como el sujeto hablante, uno a través del otro. "Ella problematiza al sujeto hablante a través del enunciado, como lo prueban los procedimientos de exclusión y los mecanismos de rechazo que entran en juego cuando un sujeto hablante ha formulado uno o varios enunciados inadmisibles. La herejía y la ortodoxia no surgen de una exageración fanática de los mecanismos doctrinales; ellas les pertenecen a éstos fundamentalmente. Pero, inversamente, la doctrina problematiza los enunciados a partir de los sujetos hablantes en la medida en que la doctrina vale siempre como el signo, la manifestación y el instrumento de una pertenencia previa: pertenencia de clase, de status social o de raza, de nacionalidad o de interés, de lucha, de revuelta, de resistencia o de aceptación. La doctrina liga a los individuos con ciertos tipos de enunciación y les prohíbe, en consecuencia, otros; pero ella se sirve, inversamente, de ciertos tipos de enunciación para vincular a los individuos entre ellos y diferenciarlos, de este modo, de todos los otros" (OD, 44-45). Véase también: Dogmatismo.

Doctrine [97]: AN, 162, 302. DE1, 633, 658, 784, 801. DE2, 514, 516, 668, 552, 641, 691, 756, 784, 811, 822. DE4, 81, 150, 422, 497, 517, 546, 555, 561, 570-571, 577, 595, 680. HF, 84, 106, 681. HS, 166, 234, 291, 320, 338-339, 353, 425. HS1, 184. HS2, 18, 32, 39, 60, 85, 155, 160, 252-253. HS3, 121, 175, 198, 200, 239. IDS, 189. MC, 65, 75, 138. NC, VI, 9, 181, 188, 194-195, 198, 213-214. OD, 44-45. PP, 38, 72, 122, 190, 215, 257, 259, 330.

Documento

(Document). Los problemas planteados por la transformación teórica en el campo del análisis histórico de la que forma parte la arqueología se pueden resumir en el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuestionamiento del documento. El documento no es más esta materia inerte a partir de la cual la historia trata de reconstruir lo que los hombres han dicho o hecho; ahora se busca definir el tejido documentario según sus unidades, sus conjuntos, sus series, sus relaciones (AS, 13-14). De este modo, la arqueología no se ocupa de los discursos como documento, como el signo de otra cosa, sino como monumento, es decir, según su descripción intrínseca (AS, 15, 182). Véase: Arqueología.

Document [49]: AN, 49, 273. AS, 13-14, 70, 182. DE1, 166, 297, 370, 429-430, 545, 690. DE2, 183, 211-212, 217-218, 277, 280, 392, 514, 761. DE3, 63, 68, 72, 270, 283, 339. DE4, 7, 118, 126, 216, 466, 472, 491, 825. HF, 169. HS3, 21, 29. MC, 141. PP, 226. RR, 195. SP, 193.

Dogmatismo

(Dogmatisme). Como consecuencia del proceso de disciplinarización de los saberes, hacia fines del siglo XVIII se produce un cambio en la forma del dogmatismo. La antigua ortodoxia –forma religiosa y sobre todo eclesiástica del saber– implicaba la exclusión de ciertos enunciados científicamente verdaderos y fecundos. La nueva ortodoxia no concierne al contenido de los enunciados, sino a su forma. “El problema será saber quién ha hablado, si estaba calificado para hacerlo, a qué nivel se sitúa el enunciado, en qué conjunto se lo puede ubicar, en qué y en cuál medida se adecua a otras formas y otras tipologías del saber” (IDS, 163). Esta nueva forma del dogmatismo permite, a la vez, un liberalismo en cuanto al contenido de los enunciados y un control más riguroso sobre los procedimientos de enunciación. A partir de la disciplinarización podemos hablar, entonces, más que de una ortodoxia, de una “ortología” de los discursos (IDS, 164).

Dogmatisme [19]: DE1, 139, 816. DE3, 538. DE4, 65, 160, 431-433, 456, 517, 567. HF, 218. IDS, 163 MC, 256, 259, 352.

Dominación

(Domination). La dominación es tanto una estructura global de poder cuanto una situación estratégica, más o menos adquirida o consolidada en un duradero enfrentamiento entre adversarios en la historia (DE4, 243). • Las relaciones de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

dominación son relaciones de poder que, en lugar de ser móviles y permitir a los partners una estrategia que las modifique, están bloqueadas y congeladas (DE4, 710-711). Las relaciones de poder, a diferencia de los estados de dominación, suponen el ejercicio de la libertad (DE4, 720). El poder no es un sistema de dominación que controla todo y no deja ningún espacio a la libertad (DE4, 721). Gobierno, resistencia. Entre los juegos de poder y los estados de dominación se encuentran las técnicas de gobierno (DE4, 728). • En la relación consigo mismo (elemento constitutivo de la gubernamentalidad) encontramos un conjunto de prácticas que permiten constituir, definir, organizar estrategias que los individuos pueden desarrollar respecto de los otros (DE4, 728). • Foucault denomina gubernamentalidad al encuentro de las técnicas de dominación y las técnicas de sí (DE4, 785). Técnicas. Foucault distingue cuatro tipos de técnicas: de producción (que permiten producir, transformar y manipular objetos), de significación o comunicación (que permiten la utilización de signos y símbolos), de poder y de dominación (que permiten determinar la conducta de los otros) y técnicas de sí (aquellas que permiten a los individuos realizar ciertas operaciones sobre sí mismos: operaciones sobre el cuerpo, sobre el alma, sobre el pensamiento, etc.) (DE4, 171, 185). "Yo insistí demasiado, cuando estudiaba los asilos, las prisiones, etc., en las técnicas de dominación" (DE4, 171). Contrato, guerra. En "Il faut défendre la société", Foucault opone dos esquemas de análisis del poder: el esquema jurídico contrato-opresión, y el esquema guerra-represión o guerra-dominación. En este último, la dominación no es un abuso de poder, sino una relación de fuerza, de guerra perpetua (IDS, 17). • En lugar de derivar el poder de la soberanía, en "Il faut défendre la société" se trata de extraer histórica y empíricamente los operadores de dominación (IDS, 38) y de tomar la guerra como analizador de las relaciones de dominación (IDS, 40). Microfísica del poder, disciplina. • La microfísica del poder supone que el poder no sea concebido como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una apropiación, sino a disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos (SP, 31). • No es la dominación global la que se pluraliza y se distribuye hacia abajo. Hay que analizar la dominación desde abajo, a partir de los fenómenos, las técnicas, los procedimientos de poder (DE3, 181; IDS, 24). • A partir del siglo XVIII no sólo hubo una racionalización económica, sino también una racionalización de las técnicas políticas, de las técnicas de poder y de las técnicas de dominación. La disciplina es una parte importante de este proceso (DE3, 392). • La disciplina establece un nexo coercitivo entre el potenciamiento de las aptitudes de los individuos y una dominación creciente (SP, 140). • La disciplina es una técnica de dominación de extrema racionalidad (DE3, 395). Prácticas de sí mismo. Para los griegos de la época clásica el individuo debe, a fin de constituirse como sujeto virtuoso y temperante, instaurar respecto de sí mismo una relación de dominación-obediencia (HS2, 82). Véase:

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Cuidado. Luchas. Hoy en día prevalecen las luchas contra la sujeción, la sumisión de la subjetividad, aun cuando las luchas contra la dominación y la explotación no hayan desaparecido (DE4, 228). Burguesía, clase. Cualquier cosa puede deducirse del fenómeno general de dominación de la clase burguesa (IDS, 28). Véase: Burguesía. Estado, soberanía, derecho. El siglo XIX se preocupó por las relaciones entre las grandes estructuras económicas y el poder del estado; ahora los problemas fundamentales son los pequeños poderes y los sistemas difusos de dominación (DE2, 806). • El discurso y la técnica del derecho han tenido por función esencial disolver la dominación dentro del poder para hacer aparecer, en lugar de la dominación, dos cosas: los derechos legítimos de la soberanía y la obligación legal de la obediencia. Foucault intenta hacer lo inverso, esto es, mostrar cómo el derecho es un instrumento de dominación. Pero no sólo la ley, sino también el aparato, las instituciones, los reglamentos. Por dominación no hay que entender un hecho masivo y global de predominio de uno sobre otros o de un grupo sobre otro, sino las múltiples formas en las que puede ejercerse el poder en una sociedad (DE3, 177-178; IDS, 30, 33). • En las sociedades humanas no hay poder político sin dominación (DE4, 40). Hobbes. El discurso filosófico-jurídico de Hobbes ha sido una manera del bloquear el discurso del historicismo político del siglo XVII, sustituyendo la dominación con el concepto de soberanía (IDS, 96). • La soberanía, sea que se trate de una república por institución o por adquisición, no se establece por una dominación belicosa, sino por el cálculo que permite evitar la guerra (IDS, 243). Nación. A partir de la obra de Sieyès *¿Qué es el tercer estado?*, lo que constituye una nación no es la dominación sobre otras, sino sus capacidades y virtualidades que se ordenan al Estado (IDS, 200). Razón. Se podría concluir que la promesa del Iluminismo de alcanzar la libertad por el ejercicio de la razón ha sido cambiada por la dominación de la razón a través del pensamiento científico, de la técnica y de la organización política (DE4, 73, 438). • La historia de la razón como historia de la dominación de la razón forma parte de la interrogación filosófica de Max Weber a Habermas (DE4, 438). Véase: Modernidad. Arendt. No se puede hacer una distinción tan tajante entre relaciones de poder y relaciones de dominación, como la que realiza H. Arendt. Es necesario ser empíricos y analizar caso por caso (DE4, 589). Véase: Arendt. Véanse también: Poder, Historia.

Domination [432]: AN, 19, 282. DE2, 24, 87-88, 145, 148, 237, 310, 361, 409, 496-497, 532, 539, 546-547, 549, 614, 640, 679, 682, 684, 694, 725, 790, 806-807, 815. DE3, 33, 35, 74, 83, 94-95, 123, 125, 127-130, 146, 152, 170, 173-174, 177-178, 180-182, 184, 187, 194, 199, 232, 280, 305, 307, 348, 378-379, 390-392, 394-395, 406-407, 424-425, 433, 500, 533, 548, 558, 560, 579, 581, 607, 681, 688, 714, 716, 798, 804. DE4, 40, 73, 82, 85, 89, 170-171, 186, 227-228, 233-234, 243, 261, 264-265, 277, 344, 438, 447,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

449-451, 476, 482-483, 500-502, 517, 540, 547, 588-590, 596, 676-678, 710-711, 714-716, 720-721, 724, 727-729, 746, 768, 785. HF, 230, 525, 607, 626. HS, 60, 177, 290, 434. HS3, 34, 43-44, 82, 84-85, 262, 272. IDS, 14, 17-18, 21, 24-28, 30, 33, 37-40, 47, 55, 57, 82, 87-88, 90, 94-96, 128, 129, 131-132, 139, 150, 170, 175-176, 178-179, 189, 193, 195, 200-202, 204-206, 208-211, 234. MC, 345. NC, 23. OD, 12. SP, 30-31, 139-140, 147, 193, 225, 234, 277, 298, 312. HS1, 84, 112-114, 117, 121, 126, 128, 135, 158, 165, 173, 186. HS2, 11, 20, 75-77, 81, 82, 91, 96-97, 101-102, 105-106, 143, 146, 159, 190, 203, 224, 238, 242, 265, 268. PP, 84, 237, 336.

Don Quijote

La obra Don Quijote, de Cervantes, señala los límites de la episteme renacentista y el comienzo de la episteme clásica. En este sentido, Don Quijote es la primera de las obras modernas (MC, 62). En ella aparecen nuevas relaciones entre la semejanza y los signos. “Don Quijote no es el hombre de la extravagancia, sino, más bien, el peregrino meticuloso que se detiene ante todas las marcas de la semejanza” (MC, 60). Don Quijote tiene que demostrar que los personajes de los libros de caballería dicen la verdad, debe colmar de realidad los signos contenidos en estos relatos. “Don Quijote debe ser fiel a este libro en el que él mismo se ha convertido realmente; él tiene que protegerlo de los errores, de las falsificaciones, de las continuaciones apócrifas; él debe agregar los detalles omitidos; él debe mantener su verdad. Pero este libro, Don Quijote mismo no lo ha leído, ni lo tiene que leer, puesto que él lo es en carne y hueso” (MC, 62). Las obras Justine y Juliette, de Sade, se encuentran en la misma posición respecto de la cultura moderna que la obra de Cervantes (MC, 223). “Juliette extenúa este espesor de lo representado para que afloren en él sin el menor defecto, la menor reticencia, el menor velo, todas las posibilidades del deseo” (MC, 223). Claramente, Foucault utiliza “moderno” en dos sentidos diferentes: con el sentido específico que tiene en Les Mots et les choses, cuando afirma que las obras de Sade inauguran la cultura moderna, y con un sentido más amplio, incluyendo la época clásica, cuando afirma que Don Quijote es la primera obra moderna. • “En el fondo, mis comentarios sobre Don Quijote son una especie de pequeño teatro en el que quería poner en escena primero lo que yo contaría posteriormente […] Quería divertirme mostrando en el Quijote esta especie de descomposición del sistema de signos que se verifica en la ciencia en torno de los años 1620 a 1650. No estoy convencido de que ello represente el fondo y la verdad del Quijote” (DE2, 171).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Don Quichotte [45]: DE1, 257-258, 278, 298, 499, 543. DE2, 171-172, 213-214, 218, 709. HF, 56-58, 60, 109. MC, 60-62, 222-223.

Quichotte [7]: DE2, 171-172.

Dumézil, Georges

(1898-1986). “Como Dumézil lo hace para los mitos, yo traté de descubrir las formas estructuradas de la experiencia cuyo esquema puede reencontrarse, con modificaciones, en diversos niveles” (DE1, 168). • Dumézil vuelve inútil la idea de hombre (DE1, 516). • La obra de Dumézil muestra cómo un análisis estructural puede articularse con un análisis histórico (DE2, 276). “Pienso que Dumézil lejos de identificar o de proyectar todas las estructuras sociales, las prácticas sociales, los ritos en un universo del discurso, reubica, en el fondo, la práctica del discurso dentro de las prácticas sociales” (DE2, 636). A diferencia de Lévi-Strauss, que supone cierta homogeneidad del discurso, Dumézil busca establecer, en el conjunto constituido por las sociedades indoeuropeas, una comparación entre los discursos teóricos y las prácticas (DE2, 637).

Georges Dumézil [48]: DE1, 167-168, 516, 584, 585, 590, 614-615, 665, 667, 822. DE2, 273-276, 569, 635-637. DE4, 62, 415. IDS, 73. MC, 371. OD, 73.

Durkheim, Émile

(1858-1917). Enfermedad. La concepción de Durkheim y la de los psicólogos americanos (Benedict) tienen en común que la enfermedad es considerada, a la vez, desde un punto de vista negativo (como desvío respecto de la norma) y virtual (como posibilidades en sí mismas no mórbidas) (MMPE, 73). Durkheim y los psicólogos americanos, al concebir la enfermedad como desviación, son víctimas de una ilusión cultural: nuestra sociedad no quiere reconocerse en este enfermo que persigue o encierra; cuando se trata de diagnosticar, excluye al enfermo (MMPE, 75). Castigo. Si se adopta el punto de vista de Durkheim en el estudio de las formas históricas del castigo (“Deux lois de l’évolution pénale”), es decir, si sólo se estudian las formas sociales generales, se corre el riesgo de tomar los procesos de individualización como principio de la “humanización” del castigo, cuando se trata, más bien, de un efecto de las nuevas tácticas del poder. Foucault sigue otra metodología (SP, 28). • Durkheim se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

planteaba el problema de saber cómo la sociedad puede crear una cohesión entre los individuos; Foucault se plantea el problema inverso: cómo la sociedad funciona a partir de la exclusión (la cárcel, por ejemplo) (DE2, 527). Véase: Castigo. Sociología, poder. "Y el viejo realismo, al estilo de Durkheim, que pensaba la sociedad como una sustancia que se opone al individuo, que, por su parte, es también una especie de sustancia integrada dentro de la sociedad, este viejo realismo me parece ahora impensable" (DE1, 441). • Foucault quiere emancipar el análisis del poder del privilegio de la regla y de la prohibición que ha dominado la etnología y la sociología del poder a partir de Durkheim (DE4, 184).

Émile Durkheim [35]: AN, 95, 100. DE1, 441, 447, 726, 816, 823. DE3, 478-479, 579. DE4, 184. MC, 371. MMPE, 72-73, 75, 85. MMPS, 72-73, 75, 96. SP, 28.

E

Económica

(Économique). La económica circunscribe uno de los ámbitos de interrogación acerca del uso de los placeres analizados por Foucault en *L'Usage des plaisirs*: el que concierne al hombre como jefe de familia (HS2, 108). Foucault divide la exposición en tres partes: 1) La sabiduría del matrimonio (HS2, 159-168): según una fórmula del Contra Nerea, atribuido a Demóstenes, un griego tiene cortesanas para sus placeres, concubinas para las atenciones de todos los días, esposas para tener una descendencia legítima y cuidar de la casa. Sin embargo, la separación radical entre el matrimonio y las pasiones no caracteriza adecuadamente la existencia del matrimonio en la antigüedad. Si se profundiza demasiado esta separación, se corre el riesgo de aproximar anacrónicamente la austeridad de los filósofos a la moral del cristianismo. Pero si en lugar de considerar los códigos se analiza la problematización de la conducta sexual, entonces aparece con claridad que el nexo de conyugalidad no es el fundamento de una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

obligación recíproca y simétrica. En efecto, el hombre debe restringir sus placeres, o al menos sus partenaires, porque está casado; pero estar casado significa, ante todo, ser jefe de una familia, tener autoridad, ejercer un poder en el ámbito de la casa (oîkos) y sostener sus obligaciones de ciudadano. Por lo tanto, debe dar pruebas del dominio de sí mismo (condición de todo jefe) limitando sus placeres o sus partenaires. En el caso de la mujer, en cambio, la obligación de no tener otro partenaire que su marido proviene del hecho de que está bajo el poder de éste (HS2, 166-167). 2) La familia de Isómaco (HS2, 169-183): la Económica de Jenofonte es el tratado de la vida matrimonial más desarrollado que nos dejó la Grecia clásica. La obra se desarrolla como un gran análisis del arte de gobernar: el arte doméstico es de la misma naturaleza que el arte político o el arte militar, en la medida en que se trata de gobernar a los otros (HS2, 171). Respecto de la relación del esposo con la esposa, Jenofonte subraya la responsabilidad que tiene el marido de convertirla en su colaboradora para el gobierno y la administración de la casa. En el desarrollo del diálogo es Isómaco quien debe exponer cómo llevarlo a cabo y mostrar cómo puede aprenderse este arte. En esta ética de la vida matrimonial, la fidelidad exigida al esposo es mucho más que la exclusividad sexual; está en juego, también, el mantenimiento del estatuto de la esposa, de sus privilegios y de su primacía respecto de todas las otras mujeres (HS2, 183). 3) Tres políticas de la templanza (HS2, 184-203): éstas son las de las Leyes de Platón, el Nicocles de Isócrates y la Económica atribuida a Aristóteles. A primera vista, cada uno de estos tratados, a diferencia del de Jenofonte, parecería sugerir un “doble monopolio sexual”, una cierta simetría entre el marido y la esposa. En este sentido, estarían muy cerca de lo que será luego la moral cristiana. Pero no es así: la fidelidad recíproca no es el efecto de compromiso personal entre los esposos, sino la consecuencia de una regulación política; en el caso de Platón, autoritariamente impuesta; en los otros, impuesta por el hombre a sí mismo como autolimitación (HS2, 185). • Durante la época helenística y romana, del siglo II a. C. al siglo II d. C., el nexo conyugal ha sido problematizado de otra manera. Foucault señala al menos dos consecuencias importantes: 1) El arte de la existencia matrimonial, sin renunciar a ocuparse de la administración y gestión de la casa, del nacimiento y de la procreación, concede un espacio significativamente mayor a la relación personal entre los esposos. Este elemento comienza a ser considerado como primero y fundamental. Más que una técnica de gobierno, hallamos una estilística del nexo individual. 2) El principio de moderación de la conducta del hombre casado se sitúa entre los deberes de reciprocidad, más que en el gobierno de los otros (HS3, 174-175). • Durante esta época nos encontramos con tres principios que, considerados desde el punto de vista del código, no representan ninguna novedad: monopolio de las relaciones sexuales, deshedonización de las relaciones, finalidad procreadora. Estos principios no están ausentes en los textos de la época clásica y, por otro lado, seguirán vigentes con el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cristianismo. Pero en los textos de Musonio, Séneca, Plutarco o Hierocles el nexo entre el matrimonio y los aphrodísia no se establece, esencialmente, ni a partir del primado de los objetivos sociales o políticos ni a través de la postulación de un mal originario e intrínseco de los placeres, sino vinculando ambos por una pertenencia de naturaleza, de razón de esencia. “El principio de una fidelidad conyugal perfecta será en la pastoral cristiana un deber incondicional para quien se preocupa por su salvación. Por el contrario, en esta moral inspirada por el estoicismo, es para satisfacer las exigencias propias de la relación consigo mismo, para no herir lo que se es por naturaleza y por esencia, para honrarse a sí mismo como ser razonable, que conviene hacer un uso razonable de los placeres sexuales, un uso dentro del matrimonio y conforme a sus fines” (HS3, 215).

Économique [611]: AN, 64, 65, 81, 239, 251, 278. AS, 9, 20, 33, 41, 50-51, 72, 90-92, 135, 141, 145, 154, 197, 241-242. DE1, 151, 153, 179, 217, 616, 676, 686, 689-691, 697, 702, 707, 717-718, 721, 726, 753, 818, 820-821. DE2, 12, 68, 74, 108, 114, 129, 191, 221-222, 276-279, 297, 300, 323, 325-326, 333-334, 337, 380, 415-416, 433, 435, 438, 441, 451, 455, 467-468, 489, 496, 505, 528, 565, 573, 585, 598, 610-613, 618-619, 621, 637-638, 642-643, 651, 666, 672, 716, 718, 724, 727, 730, 742, 744-745, 748, 752, 755, 814. DE3, 13-14, 17-18, 21, 42-44, 48, 53-55, 57-58, 67, 82, 112, 114, 146-148, 153, 159-160, 170, 183, 194, 197, 208, 211-212, 232, 258, 261, 307, 311, 335, 337, 346, 366, 392-393, 395, 400, 424-425, 433, 467-468, 476, 483-484, 488, 494-495, 497, 513, 519, 533, 545-546, 548, 551, 558, 577, 586-587, 597, 609, 630, 632, 642, 650, 657, 666, 681, 683, 689, 695, 702, 713-714, 717, 722, 727, 731, 733, 745, 748-749, 819, 821, 822-824. DE4, 25, 56, 69, 74, 76, 78, 83, 92-93, 106, 129, 148, 190, 211, 226-228, 235, 237, 240-241, 263-265, 322, 339-340, 347-348, 368, 373-375, 377, 381, 398, 442, 453, 478, 480, 482-484, 487, 489, 498, 503, 510-512, 518, 579, 580, 611, 621, 645-646, 677, 721, 724, 729, 762. HF, 16, 91-94, 96-98, 101, 108, 226-227, 458, 474, 479, 502, 505-506, 509-513, 517, 520, 523, 537-538, 545. HS, 33, 43, 59, 63, 71, 73, 82, 97, 122, 144, 155-156, 161, 181. HS1, 15, 33, 35-37, 105, 138, 143, 161, 163, 186. HS2, 44, 78, 83, 88, 93, 97, 107, 157, 161, 169-171, 175, 182-184, 193-199, 201, 218, 222, 224, 230, 234, 275-276, 280, 285. HS3, 36, 40-41, 43-45, 49, 65, 92-94, 173-174, 187-188, 203, 208, 276, 280. IDS, 3, 14-15, 29, 112, 115-116, 143, 146, 151, 161, 165, 170, 174, 184, 197, 202, 209-210, 222. MC, 90, 137, 180, 207-208, 212, 234, 258, 264, 268, 288-289, 291, 315, 326, 371. MMPE, 74, 86. MMPS, 74, 83. NC, 17, 26, 39, 40-41, 43, 49, 52, 80-82, 85. OD, 43. PP, 26, 66-67, 90, 112, 115, 117, 126, 175, 184, 217, 246, 315. RR, 102, 166. SP, 22, 30, 83-84, 86, 88-89, 92, 94, 96, 125, 140, 142, 146, 150, 155, 177, 204, 209, 215, 220, 222, 227, 234-235, 244-246, 251, 273, 284, 291, 313.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Edipo

En “La Vérité et les formes juridiques” (DE2, 538-646), una serie de cinco conferencias dictadas en la Universidad Católica de Río de Janeiro en 1973, Foucault se ocupa de la historia de Edipo –especialmente en la segunda y la tercera conferencia–, pero no como el punto de origen y de formulación del deseo, sino como un episodio de la historia del saber que coincide con el momento de emergencia de la investigación (*enquête*) (DE2, 542). A partir de L’Anti-Œdipe, de Deleuze y Guattari, donde se muestra cómo Edipo no es ni una verdad atemporal ni una verdad profundamente histórica de nuestro deseo, sino un instrumento de coerción y limitación utilizado por los psicoanalistas, Foucault quiere mostrar cómo la historia de Edipo representa un momento particular de las relaciones entre saber y poder, entre poder político y conocimiento, en el que todavía nos encontramos inmersos (DE2, 554). “La tragedia de Edipo es fundamentalmente el primer testimonio que tenemos de las prácticas judiciales griegas. Como todos sabemos, se trata de una historia en la que los personajes –un soberano, un pueblo– ignoran cierta verdad y logran, por una serie de técnicas de las que hablaremos, descubrir una verdad que problematiza la soberanía del mismo soberano. La tragedia de Edipo es, pues, la historia de una búsqueda de la verdad; es un procedimiento de búsqueda de la verdad que obedece exactamente a las prácticas judiciales griegas de la época” (DE2, 555). En la Grecia arcaica la determinación de la verdad judicial se realizaba mediante una prueba que tenía la forma del desafío, como, por ejemplo, una carrera de carros, o mediante un juramento ante la presencia de los dioses; ni juez, ni sentencia, ni investigación, ni testimonios para establecer la verdad. En las tragedias de Sófocles, aun cuando encontramos residuos de estas prácticas, la búsqueda de la verdad tiene otra forma. Foucault describe este mecanismo a través de lo que denomina la ley de las mitades (para expresar el contenido literal del término ‘símbolo’) (DE2, 557). El símbolo define una de las formas de ejercicio del poder. Quien ejerce el poder o conoce un secreto puede partir en dos un vaso de cerámica u otro objeto, conservar una de las partes y entregar la otra a otro, para que lleve un mensaje o atestigüe de su autenticidad. En la historia de Edipo, cada personaje posee un fragmento de esa pieza cuya unidad debe ser reconstituida: Apolo y Tiresias, Edipo y Yocasta, los servidores y los esclavos. En el juego de este ensamblaje, lo que al inicio había sido dicho en forma profética adquiere la forma del testimonio. “Podemos decir que toda la pieza de Edipo es una manera de desplazar la enunciación de la verdad de un discurso de tipo profético y prescriptivo hacia un discurso de orden retrospectivo, no más del orden de la profecía, sino del testimonio” (DE2, 561). Y finalmente, un pastor puede vencer por sí solo a los más potentes por medio del juego de la verdad que ha visto y que enuncia. “Edipo rey es una especie de resumen de la historia del derecho

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

griego" (DE2, 570). Esta obra representa la gran conquista de la democracia griega: el derecho de atestiguar, de oponer la verdad al poder, una verdad sin poder a un poder sin verdad. De aquí se desprende una serie de consecuencias: 1) la elaboración de las formas tradicionales de la prueba y la demostración (cómo producir la verdad, en qué condiciones, qué formas observar, qué reglas aplicar); 2) el desarrollo del arte de persuadir acerca de la veracidad de la propia afirmación (la retórica); 3) el desarrollo de un nuevo tipo de conocimiento (el conocimiento por testimonio, por recuerdo, por investigación). "Hubo en Grecia una gran revolución que, a través de una serie de luchas y de cuestionamientos políticos, tuvo como resultado la elaboración de una forma determinada de descubrimiento judicial, jurídico de la verdad. Ésta constituye la matriz, el modelo a partir del cual una serie de otros saberes –filosófico, retórico, empírico– han podido desarrollarse y caracterizar el pensamiento griego" (DE2, 571). Anti-Edipo, psicoanálisis. "Ser anti-Edipo se ha convertido en un estilo de vida, un modo de pensar y de vida" (DE3, 134-135). Véanse: Deleuze, Psicoanálisis.

Œdipe [256]: AN, 96, 271. DE1, 191, 198, 200, 375-376, 416, 768-769. DE2, 420, 542, 553-570, 577, 582, 623-626, 628-630, 634-635, 777, 781. DE3, 133-136, 162, 354, 373. HF, 422. HS, 352, 425-426, 433. HS1, 172. IDS, 7, 20. MMPE, 26, 87. MMPS, 26, 98.

Édipo [1]: DE2, 420.

Educación

(Éducation). Aunque las ideas y los análisis de Foucault han interesado justamente a quienes se ocupan de la educación, ningún texto de Foucault está enteramente consagrado a esta cuestión. El tema de la educación, que es un tema sin duda importante en la obra de Foucault, aparece siempre en relación con otros, a partir de otros; en primer lugar en relación con la disciplina. Al respecto resulta necesario seguir los desarrollos de *Surveiller et punir* y de *Les Anormaux*. La organización de la educación occidental se inscribe en el gran proceso de reorganización del poder moderno que comienza durante la monarquía y se profundiza con el fin del absolutismo. Foucault subrayará el proceso de disciplinarización de la educación y la nueva importancia que tomará en ella el tema del cuerpo. En *Les Anormaux* Foucault se ocupa de la educación en el contexto de la gran cruzada contra la masturbación y de la sexualización de las conductas infantiles en el siglo XVIII. • "La educación se esfuerza por ser, de derecho, el instrumento gracias al cual, en una sociedad como la nuestra, cualquier individuo puede tener acceso a cualquier tipo de discurso; se sabe que ella sigue en su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

distribución, en lo que ella permite y en lo que ella impide, las líneas que están marcadas por las distancias, las oposiciones y las luchas sociales. Todo sistema de educación es una manera política de mantener o de modificar la apropiación de los discursos, con los saberes y los poderes que ellos conllevan" (OD, 45-46). • Refiriéndose a la formación de las disciplinas modernas, Foucault señala: "En esta gran tradición de la eminencia del detalle vendrán a situarse, sin dificultad, todas las meticulosidades de la educación cristiana, de la pedagogía escolar o militar, finalmente, de todas las formas del adiestramiento. Para el hombre disciplinado, como para el verdadero creyente, ningún detalle es indiferente, pero no tanto por el sentido que se oculta en él cuanto por el enganche que encuentra allí el poder que quiere alcanzarlo. Característico es el himno a las 'pequeñas cosas' y su eterna importancia, cantada por Juan Bautista de La Salle en su Tratado sobre las obligaciones de los hermanos de las escuelas cristianas. La mística cotidiana se une aquí con la disciplina de lo minúsculo" (SP, 141-142). • A partir de la Revolución Francesa, uno de los objetivos que se prescribirá a la enseñanza primaria será fortificar y desarrollar el cuerpo (SP, 212). • Lo Normal se establece como principio de coerción en la enseñanza con la instauración de una educación estandarizada y el establecimiento de las escuelas normales (SP, 186). • A partir de los siglos XV y XVI, occidente comienza a preocuparse por la educación, no sólo del clero, sino de las personas destinadas a ser comerciantes, hombres de leyes, etc. Se comienza a formar los niños desde muy temprano. Esta educación burguesa será cada vez más popular. Este proceso se inscribe en los fenómenos de disciplinarización de la sociedad (DE3, 375). • "En Surveiller et punir, traté de mostrar cómo cierto tipo de poder que se ejerce sobre los individuos por intermedio de la educación, por la formación de su personalidad, era correlativo, en Occidente, no del nacimiento de una ideología, sino también de un régimen de tipo liberal" (DE4, 90). • Hacia fines del siglo XVIII aparece con fuerza la idea de una educación natural, según cierto esquema racional. La puesta en funcionamiento de una educación natural es, también, la puesta en funcionamiento del contacto inmediato entre padres e hijos, la sustancialización de la pequeña familia alrededor del cuerpo del niño y la racionalización o la penetrabilidad de la relación padres-hijos por una disciplina pedagógica y médica (AN, 240). En ese contexto, que se inscribe en la gran campaña contra la masturbación, se instala el debate sobre la educación estatal (AN, 241). • "He aquí que ahora [con la sexualización del cuerpo infantil] los psicoanalistas comenzaron a decir: '¡A nosotros!, ¡a nosotros! el cuerpo del placer de los niños'; y que el Estado, los psicólogos, los psicopatólogos, etc., dicen: '¡A nosotros!, ¡a nosotros! esta educación'. Es éste el gran engaño en el que cayó el poder de los padres" (AN, 243).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Éducation [326]: AN, 46, 57, 217, 240-243, 246-248, 263, 275, 283, 309. DE1, 121, 141, 151, 293-294, 311, 402, 517, 734. DE2, 67, 105, 127, 193, 232, 298-299, 334, 337, 350, 353, 430, 454, 489, 515-516, 534, 627, 664, 746, 784, 805, 825. DE3, 15, 18, 20, 34, 55, 76, 90, 103, 112, 150, 159, 184, 259, 293, 329, 352, 375, 394, 423, 588, 591, 728, 733, 741, 817. DE4, 90, 93, 154, 192, 231, 352, 358, 375, 460, 485, 583, 785, 790, 795, 809, 821. HF, 106, 301, 435, 456, 458, 569, 599, 607, 626, 686. HS, 27, 33, 35-36, 38, 44, 52, 53, 60-61, 92, 98, 103, 121, 129-130, 215, 221, 235, 299, 313, 324-325, 336, 416, 420-421. HS1, 40, 41, 83, 137, 145, 184, 197. HS2, 50, 61, 72, 80, 87-88, 92, 172-173, 216, 228, 238. HS3, 47, 65, 76, 99, 153, 157, 178, 183, 208. IDS, 30, 111, 136, 142, 159, 184, 201. MC, 127. MMPE, 85. MMPS, 96. NC, 31. OD, 45, 46. PP, 61-62, 80, 92-93, 117, 190, 197, 198, 207, 210, 212-214, 216, 218, 223-226, 228-230, 288, 298. SP, 101, 141, 143, 151, 158, 163, 174, 186, 201, 205, 208, 212, 217, 236, 238-239, 254-255, 257, 271-272, 275, 281, 298, 302, 313.

Enciclopedia

(Encyclopédie). En la episteme clásica, la ars combinatoria y la enciclopedia obedecen a la necesidad de responder a las imperfecciones de las lenguas naturales. La enciclopedia define el recorrido de las palabras, prescribe los caminos más naturales, describe los movimientos legítimos del saber, codifica las relaciones de vecindad y de semejanza (MC, 217). La enciclopedia vincula los vértices de la designación y de la derivación en el cuadrilátero clásico del lenguaje (MC, 225). Véase: Episteme clásica.

Encyclopédie [96]: AN, 97, 215, 246. DE1, 66, 86, 155, 309, 542, 543, 547, 564, 599, 765-766, 822. DE2, 213, 219, 424, 536. DE3, 557, 653. DE4, 823. HF, 239, 260, 278, 284, 295-296, 307-308, 324, 343-344, 348, 408-409, 419, 460-461, 509, 513-514, 597. HS, 249. IDS, 126, 147, 161. MC, 7, 9, 10, 53, 90, 97, 100, 102, 125-126, 193, 217, 260. MMPE, 78-79. NC, 9, 18, 28, 137, 183. PP, 21, 31, 259, 265, 329. SP, 37, 177.

Encierro

(Renfermement). “El gran encierro” es el título del segundo capítulo de la primera parte de Histoire de la folie. Allí se narra la formación del espacio clásico de la locura. Véase: Locura.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Renfermement [49]: AN, 41, 44, 276, 308. DE1, 165, 417. DE2, 296, 319, 392, 804, 824. DE3, 142, 144, 368-369, 404, 418-420, 631. DE4, 460. HF, 67, 84, 86, 90, 105, 107, 113, 141, 146, 149, 443, 480, 507, 526, 542, 582, 668, 678. HS, 406. HS1, 54. PP, 71, 191, 265. SP, 143, 200, 212, 304.

Enkráteia

Foucault se ocupa de la enkráteia en el ámbito de la problematización moral de los placeres en *L'Usage des plaisirs* (HS2, 74-90). La enkráteia se caracteriza por una forma activa de dominio de sí mismo que permite resistir o luchar en el dominio de los deseos y de los placeres. El significado de la enkráteia es vecino al de la sophrosýne, pero en este último caso se trata más bien de un estado en el que no sólo es necesario ser temperante, sino también piadoso, justo (HS2, 75). El uso del término enkráteia en la época clásica griega pone el acento, más bien, sobre el ejercicio, del que Foucault señala cinco características: 1) El dominio implica una relación agonística, de combate. 2) Esta relación de combate es también un combate consigo mismo. 3) El resultado de esta lucha por el dominio de sí mismo es una victoria mucho más bella que la que se obtiene en los gimnasios o en los concursos. 4) Esta forma autocrática se desarrolla según diferentes modelos, especialmente dos: el de la vida doméstica (el hombre temperante gobierna sus deseos como a sus servidores) y el de la vida cívica (los deseos son asimilados a la plebe que es necesario dirigir). 5) Para ejercitarse para esta lucha es indispensable una ascesis. • Para el pensamiento griego de la época clásica, la ascesis que permite al sujeto constituirse como sujeto moral forma parte del ejercicio de la vida virtuosa, de la vida del hombre libre y político. Más tarde, esta ascesis obtendrá su autonomía; por un lado, el aprendizaje de los ejercicios del gobierno de sí mismo se separará del de los tendientes a gobernar a los otros; por otro, también tendrá lugar una separación entre la forma de estos ejercicios y la virtud (los ejercicios del dominio de sí mismo tenderán a constituirse en una técnica particular) (HS2, 90).

Enkrateia [24]: DE3, 316. HS, 417. HS2, 41, 45, 74-76, 81, 88, 96, 177-178, 180, 182. HS3, 145.

Enrarecimiento

(Raréfaction). Véase: Discurso.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Raréfaction [26]: AS, 15, 156. DE3, 229. DE4, 491, 555. HF, 93, 511, 675. HS, 122. HS1, 21. HS2, 31, 106, 112, 134, 153. MC, 395. NC, 182. OD, 28, 38, 54, 67. PP, 246-247. RR, 174.

Enunciado

(Énoncé). Condiciones de existencia. La primera tarea de la arqueología es negativa: desprenderse de aquellas categorías tradicionales con las que la historia de las ideas o de la literatura describen lo que ha sido dicho (autor, libro, obra). Aparece así un dominio de análisis constituido por todos los enunciados efectivamente dichos o escritos, en su dispersión de acontecimientos y en su singularidad (AS, 39). Es necesario definir, entonces, el nivel propio de la descripción arqueológica de los enunciados. Foucault lo distingue del análisis lingüístico y del análisis de la historia del pensamiento. También los lingüistas trabajan con enunciados y los describen, pero en este caso se trata de establecer aquellas reglas que permitirían eventualmente construir nuevos enunciados. Para la arqueología el problema es otro: no según cuáles reglas es posible construir nuevos enunciados, sino cómo ha sucedido que sólo tales enunciados hayan existido y no otros. La historia del pensamiento, por su parte, busca encontrar, más allá de los enunciados o a partir de ellos, la intención del sujeto hablante, sus actividades conscientes o inconscientes. El análisis arqueológico de los enunciados no los remite a una instancia fundadora, sino sólo a otros enunciados, para mostrar sus correlaciones, sus exclusiones, etc. (AS, 39-41). El enunciado es una proposición o una frase considerada desde el punto de vista de sus condiciones de existencia, no como proposición o como frase (DE1, 778). Proposición, frase, speech act. Foucault utiliza frecuentemente las expresiones performance verbal o lingüística, formulación, frase, proposición. Es necesario entender por performance verbal o lingüística todo conjunto de signos efectivamente producidos a partir de una lengua natural o artificial; por formulación, el acto individual o colectivo que hace surgir a partir de la materialidad un conjunto de signos; por frase, la unidad analizada por la gramática; por proposición, la unidad de la lógica. Por enunciado, en cambio, es necesario entender la modalidad de existencia de un conjunto de signos, modalidad que le posibilita ser algo más que un simple conjunto de marcas materiales: referirse a objetos y a sujetos, entrar en relación con otras formulaciones y ser repetible. Esta posibilidad de referirse a objetos, de implicar sujetos, de relacionarse con otras formulaciones y de ser repetible no se reduce ni a las posibilidades de la frase en cuanto frase ni a las posibilidades de la proposición en cuanto proposición. Por objeto, sujeto, relaciones o posibilidad de repetición no hay que entender aquí ni las cosas ni el sujeto psicológico o trascendental, ni los conceptos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ni la estructura de la idealidad, ni las opiniones ni un proyecto teórico, sino las instancias que hemos definido en el artículo Formación discursiva. El enunciado se articula sobre la frase o sobre la proposición, pero no se deriva de ellos. En primer lugar, el enunciado no se reduce a la proposición por dos razones: 1) para hablar de enunciado no es necesario que exista una estructura proposicional; 2) dos expresiones equivalentes desde el punto de vista lógico no son necesariamente equivalentes desde el punto de vista enunciativo. En segundo lugar, en cuanto a la correspondencia entre el enunciado y la frase, Foucault señala que no todos los enunciados poseen la estructura lingüística de la frase. No sólo porque el enunciado comprende los sintagmas nominales –aunque se podría descubrir en ellos una estructura predicativa potencial–, sino porque, por ejemplo, las palabras dispuestas en columna en una gramática latina, como "amo, amas, amat...", constituyen también un enunciado (AS, 109). Junto a estas distinciones respecto de la unidad de la gramática y de la unidad de la lógica, y precisamente a causa de ellas, Foucault debe afrontar la correspondencia entre los enunciados y los speech acts. En este sentido Foucault afirma en L'Archéologie du savoir: "No se podría establecer una relación biunívoca entre el conjunto de los enunciados y el de los actos ilocucionarios" (AS, 111). La descripción del enunciado no es ni análisis lógico ni análisis gramatical; se ubica en un nivel específico de descripción. Foucault define en estos términos la existencia del enunciado: "Existencia que hace aparecer algo distinto de un puro trazo, más bien, la relación con un dominio de objetos; algo distinto de una acción u operación individual, más bien un juego de posiciones posibles del sujeto; algo distinto de una totalidad orgánica, autónoma, cerrada en sí misma y susceptible de constituir un sentido, más bien un elemento en un campo de coexistencia; algo distinto de un hecho pasajero o de un objeto inerte, más bien, una materialidad repetible" (AS, 142-143). Esta existencia no es una existencia escondida (Foucault la caracteriza como non-cachée), pero tampoco visible. No está escondida porque el enunciado o, más bien, la función enunciativa se ejerce a través de elementos significantes efectivamente producidos, a través de frases y de proposiciones. Pero no es visible puesto que se ejerce a través de otras unidades como la frase o la proposición, y no al lado o por debajo o por encima: está supuesta en el hecho de que existe el significado y el significante; está supuesta por todos los otros tipos de análisis lingüístico, pero no se identifica con ellos. La descripción enunciativa no se ocupa de lo que se da en el lenguaje, sino del hecho de que existe el lenguaje, de que existen determinadas formulaciones efectivamente pronunciadas o escritas, y busca determinar las condiciones de posibilidad de existencia de estas determinadas formulaciones. A modo de resumen, el nivel enunciativo se ubica entre la materialidad bruta de las formulaciones y la regularidad formal de las frases y de las proposiciones. • Acerca de esta existencia no-escondida y no-visible, la distinción searleana entre reglas constitutivas y reglas regulativas puede ofrecer un paralelo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

clarificador. Los enunciados se comportarían respecto de las normas que determinan su regularidad de manera análoga a como se comportan los actos ilocucionarios respecto de las reglas constitutivas. Función enunciativa, formaciones discursivas. Más que un elemento, el enunciado es algo así como el átomo del discurso, una función que se ejerce verticalmente respecto de estas unidades como la proposición o la frase. Ahora bien, la descripción de la función enunciativa coincide con la descripción de las formaciones discursivas; son correlativas (AS, 152). A partir de esta correlación es posible delimitar la noción de práctica discursiva: "un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio, que han definido para una época dada, y un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa" (AS, 153-154).

Énoncé [367]: AN, 11, 158, 160-161, 166. AS, 39, 40, 42, 44, 79, 103, 105-126, 128-146, 148, 150, 152, 156-157, 163, 170-171, 188, 191-192, 217, 238, 269, 272. DE1, 171, 281, 417, 506, 519-520, 636, 638, 640-642, 644, 647-649, 705-707, 709-710, 724, 734, 745, 778. DE2, 28, 82, 207, 484-485, 634, 636. DE3, 32, 102, 143, 245, 260, 301, 437, 584, 602, 607, 611. DE4, 71, 126, 771. HF, 166, 318. HS, 226, 250, 279, 298, 310, 391. HS1, 15, 82, 113. HS2, 190. HS3, 80. IDS, 164. MC, 11, 103, 112. NC, XIII, 111, 114, 118. OD, 17, 25, 44. PP, 118, 143, 156-158, 160. RR, 32, 46, 50.

Epicteto

Según Foucault, Epicteto marca la más alta elaboración filosófica del tema del cuidado de sí mismo: define al hombre como el ser que ha sido confiado a su propio cuidado (HS3, 61). Las referencias a Epicteto son numerosas en los textos de Foucault. No hay, sin embargo, una exposición sistemática de su pensamiento, sino referencias que se insertan en el marco general de una exposición del tema del cuidado de sí mismo en el contexto de la filosofía helenista. Señalamos, a continuación, las más importantes. • Epicteto insiste en que la "escuela" no sea considerada como un simple lugar de adquisición de conocimientos; la concibe, más bien, a partir de las metáforas médicas, como un hospital del alma. En Epicteto, además, las metáforas médicas son regularmente utilizadas para designar las operaciones necesarias para tener cura del alma (HS3, 71; HS, 87, 96). Aunque la escuela de Epicteto no era un lugar de residencia, existía, según los testimonios, alguna forma de convivencia (HS, 133). En ella se ofrecía la formación necesaria para cumplir con la misión del filósofo: conducir a los otros al cuidado de sí mismos. Esto último requiere dos condiciones: ser protreptikós (capaz de hacer dirigir el espíritu en la dirección correcta) y elenktikós (bueno en el arte

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de la discusión, capaz de refutar los errores). En este sentido, Epicteto nos ofrece lo que se podría llamar un esquema de formación profesional del filósofo (HS, 134-135). • Desde este punto de vista, es decir, el del acercamiento entre la medicina y la moral, se subraya la importancia de reconocerse como enfermo, como necesitado del trabajo de cura (HS3, 73-74). • Las metáforas que utiliza Epicteto (como, por ejemplo, aquellas que se refieren a la actitud de vigilancia respecto de uno mismo) han tenido una influencia considerable en la espiritualidad cristiana (HS3, 79). • Para Epicteto, el "examen", actitud del alma respecto de sí misma, consiste en distinguir las representaciones, en probarlas, para evitar aceptar lo que nos es ofrecido en ellas "a primera vista" (HS3, 80). • Epicteto sostiene la imposibilidad de universalizar la renuncia al matrimonio. En su retrato del cínico ideal, la renuncia al matrimonio se sigue de la necesidad de cumplir con la misión de ocuparse de los seres humanos. La renuncia al matrimonio aparece, entonces, vinculada sólo a razones circunstanciales, no esenciales (HS3, 182-185). • Epicteto evoca el ideal de no tener relaciones sexuales antes del matrimonio (HS3, 196). • Sostiene la exigencia de fidelidad matrimonial (HS3, 200). • Acerca de la relación entre cuidado de sí y cuidado de los otros, Epicteto nos ofrece un desarrollo en dos niveles. En el nivel natural, el mundo está organizado de modo tal que cada ser busca su propio bien. Ahora bien, al buscar su propio bien, naturalmente busca el bien de los otros. En el nivel del hombre, el nivel reflexivo, el hombre que tiene cura de sí mismo como corresponde cumple necesariamente con sus deberes respecto de la comunidad (HS, 188-190). • Entre los ejercicios de sí mismo de los que nos habla Epicteto encontramos la marcha (para examinar las representaciones que nos vienen al espíritu y establecer cuál sería nuestro comportamiento) y la memoria (recordar un acontecimiento de la vida pasada, establecer qué influencia ha tenido sobre mí, en qué medida soy libre, en qué medida dependo de él, cómo tengo que juzgarlo) (HS, 185-186). • Foucault analiza también la posición de Epicteto acerca del oído como receptor del lógos; es decir, los ejercicios de escucha (HS, 321-323, 329-331).

Épictète [278]: DE4, 356-358, 362, 364-365, 391, 399, 401, 408, 417, 421, 551, 616, 628, 669, 698, 700, 712, 795, 802-803. HS, 5, 10-11, 21, 23, 56, 63, 79, 87-88, 93, 96-100, 102-103, 115, 117, 120, 133-137, 139, 141-143, 148, 150, 176, 179, 185, 188-191, 195, 199, 206, 209-210, 214, 216-217, 255, 277, 286-287, 298, 307, 315, 319-323, 329-331, 335, 342, 349-350, 352-353, 407, 412-414, 416, 418-419, 422-427, 432, 438-439, 441, 454, 457, 459, 461, 464, 468-469. HS2, 25, 281. HS3, 53, 61-62, 66-67, 71-72, 74-75, 79-81, 83, 105-107, 111-112, 174, 181-183, 185-186, 196, 200, 270, 277.

Epictetus [3]: HS, 298. HS3, 67, 282.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Epicuro

En el marco del análisis de la cultura del cuidado de sí mismo en la época helenística, Foucault se ocupa varias veces de Epicuro, especialmente a propósito de la extensión temporal del cuidado de sí mismo (nunca es demasiado temprano ni demasiado tarde para ocuparse de sí mismo) (HS3, 63; HS, 85), la concepción de la filosofía como una medicina cuyo remedio es la verdad (HS, 94), la estructura de la escuela epicúrea (HS, 131-133), la relación amistad-utilidad (HS, 185-186), la oposición paideía/fisiología (HS, 230-233), la noción de parresía (HS, 231-232, 373-374). • "Es [a propósito de la parresía] la primera vez que se encuentra, me parece, esta obligación que se volverá a encontrar en el cristianismo, a saber: a la palabra de verdad que me enseña la verdad y que, en consecuencia, me ayuda para mi salvación, debo responder –soy incitado, interpelado, obligado– con un discurso de verdad por el cual yo abro al otro, a los otros, la verdad de mi propia alma" (HS, 374).

Épicure [72]: DE2, 78, 80. DE4, 354-355, 363, 421, 423, 553, 788, 792-793. HS, 10, 23, 79, 85, 94, 98, 102, 120, 130-131, 140-141, 185-186, 195, 220, 229-233, 235, 250, 338, 373, 393, 455-456. HS2, 28. HS3, 60, 63, 75, 114, 277.

Epiméleia

Véase: Cuidado.

Epimeleia [109]: DE4, 213, 353-355, 385, 400-401, 409, 622-623, 629, 716, 787. HS, 4-6, 10-13, 15, 18, 24, 28, 31-33, 38, 44, 46, 49-51, 58, 64, 66-67, 73, 76, 79, 82, 88, 97, 113, 176, 400, 421, 429, 437, 439, 443, 465. HS2, 85, 119, 176, 191, 232. HS3, 59, 65.

Epithymía

Véase: Deseo.

Epithumia [7]: HS2, 52, 66. HS3, 128, 160, 232.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Episteme

(Épistémè). La episteme define el campo de análisis de la arqueología. En Les Mots et les choses, la descripción arqueológica está centrada exclusivamente en la episteme (MC, 13), pero la episteme no es la única dirección que puede tomar la arqueología. Otras arqueologías son posibles: de la sexualidad, de la imagen –el espacio, la luz, los colores–, de la ética, del saber político (AS, 251-255). Foucault pasa de una concepción monolítica de la episteme en Les Mots et les choses a una concepción más abierta en L'Archéologie du savoir. "En Les Mots et les choses la ausencia de puntos de referencia metodológica pudo hacer creer en un análisis en términos de totalidad cultural" (AS, 27). En L'Archéologie du savoir, Foucault quiere dar un contenido a la noción de episteme a partir de otras nociones –formaciones discursivas, enunciado, archivo–, delimitadas desde un punto de vista arqueológico. Es necesario remitirse a los artículos correspondientes par comprender el concepto de episteme en la obra de Foucault. • Además de este cambio, es necesario tener en cuenta que a medida que Foucault se interesa por la cuestión del poder y por la ética, el concepto de episteme será reemplazado, como objeto del análisis, por el concepto de dispositivo y, finalmente, por el concepto de práctica. El dispositivo es más general que la episteme; ésta es sólo un dispositivo específicamente discursivo; un dispositivo que permite separar lo incalificable científicamente de lo calificable, no lo falso de lo verdadero (DE3, 300-301). En los textos dedicados al estudio de la cultura de sí mismo, por último, el término episteme aparece como sinónimo de saber: saber teórico, saber práctico (HS, 301-302). • La episteme tiene, en primer lugar, una determinación temporal y geográfica. Foucault habla de "episteme occidental", "episteme del Renacimiento", "episteme clásica", "episteme moderna". En Les Mots et les choses Foucault mantiene, como dijimos, una concepción monolítica de la episteme: "En una cultura y en un momento dado, nunca hay más que una episteme que define las condiciones de posibilidad de todo saber" (MC, 179). • En segundo lugar, según el prefacio de Les Mots et les choses, describir la episteme es describir la región intermedia entre los códigos fundamentales de una cultura: los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus intercambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas y las teorías científicas y filosóficas que explican todas estas formas del orden (MC, 11-12). • En tercer lugar, la descripción no refiere los conocimientos ni al punto de vista de su forma racional ni al de su objetividad, sino más bien a sus condiciones de posibilidad (MC, 13). Se trata de describir las relaciones que han existido en determinada época entre los diferentes dominios del saber (DE2, 371), la homogeneidad en el modo de formación de los discursos (IDS, 185). De este modo, se puede pensar la descripción de la episteme como una mirada horizontal entre los saberes. • Como dijimos, Foucault abandonará esta

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

concepción demasiado monolítica de la episteme y, en L'Archéologie du savoir, buscará definir el nivel de la descripción arqueológica, de la episteme, a partir del concepto de formación discursiva. "El análisis de las formaciones discursivas, de las positividades y del saber en sus relaciones con las figuras epistemológicas y las ciencias es lo que se ha llamado, para distinguirlo de las otras formas posibles de historia de las ciencias, el análisis de la episteme. Se sospechará, quizás, a esta episteme de ser algo así como una visión del mundo, una fracción de historia común a todos los conocimientos que impondría a cada uno las mismas normas y los mismos postulados, un estadio general de la razón, cierta estructura del pensamiento de la cual no podrían escapar los hombres de una época; gran legislación escrita de una vez por todas por una mano anónima. Por episteme se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época dada, las prácticas discursivas que dan lugar a figuras epistemológicas, a ciencias, eventualmente a sistemas formalizados; el modo según el cual, en cada una de estas formaciones discursivas, se sitúan y se operan los pasajes a la epistemologización, a la cientificidad, a la formalización; la repartición de estos umbrales, que pueden entrar en coincidencia, estar subordinados los unos a los otros o estar desfasados en el tiempo; las relaciones laterales que pueden existir entre las figuras epistemológicas o las ciencias, en la medida en que ellas provienen de prácticas discursivas vecinas, pero distintas. La episteme no es una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que atraviesa las ciencias más diversas, que manifestaría la unidad soberana de un sujeto, de un espíritu, de una época; es el conjunto de relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza en el nivel de las regularidades discursivas" (AS, 249-250). • Características de la episteme: 1) Es un campo inagotable y nunca puede darse por cerrado; no tiene por finalidad reconstruir el sistema de postulados al que obedecen todos los conocimientos de una época, sino recorrer un campo indefinido de relaciones. 2) No es una figura inmóvil que aparece un día y luego desaparece bruscamente; es un conjunto indefinidamente móvil de escansiones, de corrimientos, de coincidencias que se establecen y se deshacen. 3) Permite captar el juego de coerciones y limitaciones que, en un momento dado, se imponen al discurso. 4) No es una manera de replantear la cuestión crítica (esto es: dada una determinada ciencia, ¿cuáles son sus condiciones de legitimidad?) (AS, 250-251; DE1, 676). Renacimiento, clasicismo, modernidad. Según el análisis de Les Mots et les choses, la arqueología ha mostrado dos grandes discontinuidades en la episteme occidental: la que inaugura la época clásica (hacia mediados del siglo XVII) y la que, hacia comienzos del siglo XIX, marca el umbral de nuestra modernidad. Les Mots et les choses está consagrado al análisis de cada una (MC, 13). Nos hemos ocupado de ellas en los artículos: Episteme clásica, Episteme renacentista y Hombre. Kant. La episteme no tiene nada que ver con las categorías kantianas (DE2, 371). Paradigma. Foucault es

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

consciente de haber confundido demasiado la episteme, en Les Mots et les choses, con algo así como el paradigma (DE3, 144). Véanse también: Archivo, Arqueología, Dispositivo, Formación discursiva, Práctica.

Épistémè [114]: AS, 249-255. DE1, 493, 495, 676, 679, 696. DE2, 34, 172-173, 210, 216, 220, 370-372, 415. DE3, 28, 300-301, 310, 317, 575. DE4, 71, 278, 327. HS1, 189. IDS, 20, 191. MC, 13, 45, 47, 55, 68, 71, 76-77, 85-87, 89, 100, 140, 179, 183, 192, 219-220, 222, 258-259, 261-262, 270, 320-321, 323, 336-338, 346, 356-358, 375, 376-379, 385, 390, 395, 397. SP, 312.

Episteme [2]: HS2, 169, 283.

Episteme clásica

(Épistémè classique). La noción de episteme clásica se refiere a la disposición del saber durante los siglos XVII y XVIII. Foucault toma en consideración los siguientes dominios del saber: la gramática general, la historia natural y el análisis de las riquezas. Gramática general. La gramática general no es la simple aplicación de la lógica a la teoría del lenguaje ni una prefiguración de la filología. Es más bien el estudio del orden verbal en relación con la simultaneidad que el lenguaje tiene por objeto representar (MC, 97). La gramática general comporta cuatro teorías o ejes de elaboración. 1) La teoría del verbo o de la proposición (MC, 107-111): el verbo es la condición de todo discurso y, para la época clásica, el lenguaje no comienza con la expresión, sino con el discurso, con la proposición. El verbo ser afirma la coexistencia de dos representaciones. “Hay proposición, y discurso, cuando se afirma entre dos cosas un nexo de atribución, cuando se dice esto es aquello. La especie entera del verbo se reduce a lo que significa ser” (MC, 109). 2) La teoría de la articulación (MC, 111-119): del mismo modo que el verbo ser es esencial a la forma de la proposición, también la generalidad del nombre es esencial al discurso. La teoría de la articulación explica esta generalización. “La articulación primera del lenguaje (si se deja de lado el verbo ser que es tanto la condición cuanto una parte del discurso) se lleva a cabo según dos ejes ortogonales: uno va del individuo singular a lo general; el otro, de la sustancia a la cualidad. En el punto en el que se cruzan reside el nombre común; en una extremidad, el nombre propio; en la otra, el adjetivo” (MC, 113). 3) La teoría de la designación (MC, 119-125): el principio de la nominación primera contrabalancea la primacía formal del juicio. El análisis del lenguaje de la acción explica cómo puede constituirse un signo a partir de las gesticulaciones o los gritos involuntarios. Las raíces o palabras

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

rudimentarias no se contraponen con los otros elementos lingüísticos como lo natural a lo arbitrario, sino porque han sido asumidas por los hombres a partir de un proceso de comprensión. 4) La teoría de la derivación (MC, 125-131): explica cómo las palabras y los signos en general se modifican en cuanto a su forma y a su contenido. La forma se modifica en relación con factores extralingüísticos, como, por ejemplo, la moda y la facilidad para pronunciarlos. La teoría de los tropos explica las modificaciones del contenido. • "Las cuatro teorías (de la proposición, de la articulación, de la designación y de la derivación) forman como los segmentos de un cuadrilátero. Ellas se oponen de dos en dos y de dos en dos se prestan apoyo. La articulación es lo que da contenido a la pura forma verbal, todavía vacía, de la proposición; la llena, pero se opone a ella como una nominación que diferencia las cosas se opone a la atribución que las vincula. La teoría de la designación manifiesta el punto de enganche de todas las formas nominales que la articulación recorta; pero se opone a ésta como la designación instantánea, gestual, perpendicular se opone al recorte de las generalidades. La teoría de la derivación muestra el movimiento continuo de las palabras a partir de su origen, pero el deslizamiento en la superficie de la representación se opone al nexo único y estable que une una raíz a una representación. En fin, la derivación regresa a la proposición, porque sin ella la designación permanecería replegada sobre sí y no podría adquirir esta generalidad que autoriza un nexo de atribución; por lo tanto, la derivación se lleva a cabo según una figura espacial, mientras que la proposición se desarrolla según un orden sucesivo" (MC, 131). Historia natural. La tarea de la historia natural es la disposición de los datos de la observación en un espacio ordenado y metódico. En este sentido, se puede definir la historia natural diciendo que es la nominalización de lo visible, la disposición taxonómica de los seres vivientes que se sirve de una nomenclatura adecuada. Para ello recurrirá, por un lado, a la noción de estructura, y por otro, a la noción de carácter. La estructura de los seres vivientes se define por los valores, no necesariamente cuantitativos, que se pueden asignar a cada una de estas cuatro variables: la forma de los elementos, la cantidad, la manera en que se distribuyen unos respecto de otros y las dimensiones relativas. La descripción de la estructura es respecto de lo observable lo que la proposición es respecto de la representación, es decir, la disposición lineal, sucesiva de lo que se nos ofrece de manera simultánea. La noción de carácter, por su parte, permite generalizar la descripción de las estructuras observables. Esta generalización ha seguido dos técnicas: el sistema (Linneo) y el método (Adanson, Buffon). Linneo limita la comparación a uno o a pocos elementos, como, por ejemplo, el aparato reproductivo. Adanson, en cambio, describe una especie arbitrariamente elegida, luego describe las diferencias entre ésta y una segunda, luego con una tercera, etc. La teoría de la estructura ocupa el lugar que ocupaban en la gramática general las teorías de la proposición y de la articulación; la teoría del carácter,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en cambio, ocupa el lugar de las teorías de la designación y de la derivación. Estructura y carácter permiten la disposición en "tableau" de los seres vivientes. En la historia natural, el conocimiento de los individuos empíricos se adquiere a través de un cuadro ordenado, continuo y universal de todas las diferencias posibles (MC, 157). Análisis de las riquezas. A diferencia de lo que ocurre en el Renacimiento, en la época clásica la función fundamental de la moneda es la sustitución; la moneda no sustituye porque vale, sino que vale porque sustituye. Sobre la base de este presupuesto surgirán dos teorías: la moneda como signo y la moneda como mercancía. Pero ambas parten del presupuesto común de que la moneda es como un intercambio diferido. Los precios, por su parte, dependen de la relación de representación entre la moneda y las riquezas en el proceso de intercambio. La teoría clásica de la moneda define el modo en el que los bienes pueden ser representados en el proceso de intercambio, y también las relaciones de representación entre la moneda y los bienes. La teoría del valor, por su parte, define por qué existe el comercio o, lo que es lo mismo, cómo se constituye el valor. "Por su parte, la teoría de la moneda y del comercio explica cómo una materia cualquiera puede cumplir la función significante, refiriéndose a un objeto y sirviéndole de signo permanente; explica también (por el juego del comercio, del aumento y de la disminución del numerario) cómo esta relación del signo con el significado puede alterarse sin nunca desaparecer, cómo un mismo elemento monetario puede significar más o menos riquezas, cómo puede desplazarse, extenderse, contraerse respecto de los valores que está encargado de representar. La teoría del precio monetario corresponde, entonces, a lo que en la gramática general aparecía bajo la forma de un análisis de las raíces y del lenguaje de la acción (función de designación) y a lo que aparece bajo la forma de los tropos y de los desplazamientos de sentido (función de derivación) […] La teoría de la moneda y de los precios ocupa en el análisis de las riquezas la misma posición que la teoría del carácter en la historia natural" (MC, 215). Génesis, máthesis, taxonomía. A comienzos del siglo XVII, la semejanza, que determinaba durante el Renacimiento la forma y el contenido del saber, se convierte en la ocasión y en el lugar del error: una mezcla de verdad y de falsedad que exige ser analizada en términos de identidad y de diferencia (MC, 65-68). La crítica cartesiana de la semejanza confiere al acto de comparación un nuevo estatuto. Comparar ya no consiste más en buscar la manera en la que las cosas se asemejan, sino en analizarlas en términos de orden y de medida. Medir, calcular las identidades y las diferencias, es confrontar las cantidades continuas o discontinuas con un patrón exterior. Ordenar es analizar las cosas, sin referirlas a un patrón exterior, sino según su grado de simplicidad o de complejidad. Durante la época clásica, conocer es analizar según el orden y la medida; pero, como todos los valores aritméticos son ordenables en forma serial, siempre es posible reducir el medir al ordenar. • La tarea del pensamiento consistirá, entonces, en elaborar un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

método de análisis universal que, estableciendo un orden cierto entre las representaciones y los signos, refleje el orden del mundo. La semejanza deja de ser la forma común a las palabras y a las cosas y también deja de asegurar el nexo entre éstas. Sin embargo, la época clásica no la ha excluido de manera absoluta; la sitúa en el límite de la representación y como condición de ella. En efecto, la ciencia general del orden exige doblemente la semejanza: por un lado, es necesario proporcionar un contenido a las representaciones; por otro lado, es necesario que la semejanza sea la ocasión de la comparación. La idea de génesis reúne estas dos exigencias, desarrollándose, en primer lugar, como una analítica de la imaginación, un análisis de la facultad de referir la temporalidad lineal de la representación a la espacialidad simultánea de la naturaleza, y, en segundo lugar, como un análisis de la naturaleza, un análisis de la posibilidad y de la imposibilidad de reconstituir a partir de la naturaleza un orden representativo (MC, 84).

• Podemos reconstruir el cuadro general de la episteme clásica, partiendo de lo empírico, como sigue: en primer lugar encontramos la génesis; en segundo lugar, la taxonomía; en tercer lugar, la máthesis. La génesis –analítica de la imaginación y analítica de la naturaleza–, se ocupa de la semejanza entre las representaciones y de la semejanza entre las cosas, es decir, explica cómo, a través del murmullo insistente de la semejanza entre las cosas y de la similitud entre las representaciones, la comparación es posible. En el otro extremo encontramos la máthesis, una ciencia del orden de las representaciones simples que se sirve del álgebra como instrumento. Entre la génesis y la máthesis se sitúa la taxonomía, una ciencia del orden de las representaciones complejas que se sirve de un sistema de signos no algebraicos con el fin de poder analizarlas y descomponerlas. En un extremo, el análisis de la constitución del orden a partir de lo empírico; en el otro, una ciencia del orden calculable. Entre ambos, la taxonomía, que analiza la representación atribuyendo un signo a cuanto nos es dado en ésta: percepciones, pensamientos, deseos, etc. La tarea de la taxonomía consiste en construir el cuadro de las representaciones: el modo en que éstas se sitúan unas respecto de otras, cómo se asemejan y cómo se diferencian mutuamente. Aquí se sitúan la gramática general, la historia natural y el análisis de las riquezas. En este espacio definido por la taxonomía se ubican los dos grandes proyectos del clasicismo: una lengua perfecta, una ars combinatoria, en la cual el valor representativo de las palabras y de los signos estaría perfectamente delimitado, y la enciclopedia, que, en relación con el ideal de una lengua perfecta, define el uso legítimo de las palabras en las lenguas reales teniendo cuenta las variaciones de su valor representativo. El ideal de la ars combinatoria está representado, en la gramática general, por el lado del cuadrilátero del lenguaje que une la teoría de la atribución con la teoría de la articulación (podríamos decir, también, por la teoría del juicio), en la historia natural, por la teoría de la estructura, y en el análisis de las riquezas por la teoría del valor. El ideal de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

enciclopedia está representado, en la gramática general, por el lado del cuadrilátero que une la teoría de la designación con la teoría de la derivación (o, si queremos, por el momento de la significación), en la historia natural, por la teoría del carácter, y en el análisis de las riquezas por la teoría del precio. Ars combinatoria y enciclopedia representan los dos momentos científicamente fuertes del clasicismo, es decir, lo que hace posible la gramática general, la historia natural y el análisis de las riquezas. Entre el lado del juicio (o de la estructura o del valor) y el lado de la significación (o del carácter o de la teoría del precio), los dos lados del cuadrilátero que permanecen abiertos representan el momento metafísicamente fuerte del clasicismo: por una parte, la continuidad de las representaciones (entre la derivación y la atribución); por otra, la continuidad de los seres (entre la articulación y la designación). En efecto, para que exista una gramática general, una historia natural y un análisis de las riquezas son necesarios el encadenamiento de las representaciones y el encadenamiento de las cosas, es decir, que entre las representaciones y entre los seres exista una continuidad, una semejanza (MC, 214-221). Representación. La Logique de Port-Royal define el signo como sigue: el signo encierra dos ideas –la de la cosa que representa otra y la de la cosa representada–, y su naturaleza consiste en provocar la segunda por medio de la primera (MC, 78). Una idea es signo de otra no sólo porque entre ellas existe un nexo que funda la relación de representación, sino porque esta relación de representación está representada, a su vez, en el interior de la idea representante. El ejemplo canónico del clasicismo –el cuadro–, y el ideal enciclopédico de Locke lo ilustran claramente. • Tres variables definen el nexo entre las palabras y las cosas: un signo puede ser natural o convencional según su origen, puede formar parte o estar separado de lo que indica, puede ser cierto o probable. Que un signo pueda ser más o menos cierto, que pueda estar más o menos alejado de lo que indica, que pueda ser natural o convencional, todo esto muestra con claridad que el nexo entre los signos y su contenido no está asegurado por una forma intermedia que, como sucedía durante el Renacimiento, pertenecería al mismo orden que las cosas (un nexo entre dos órdenes de semejanzas asegurado por la misma semejanza). La relación entre el significante y el significado se sitúa dentro de la misma representación; ésta es la relación entre dos ideas de las cuales una representa la otra: la idea abstracta representa la percepción (Condillac), la idea general es una idea individual que representa otras ideas individuales (Berkeley), las imágenes representan las percepciones (Hume), las sensaciones representan lo que Dios nos quiere decir (Berkeley), etc. (MC, 79). En definitiva, el signo representante es, a la vez, indicación del objeto representado y manifestación de éste. “Como en el siglo XVI, ‘semilogía’ y ‘hermenéutica’ se superponen. Pero de manera diferente. En la época clásica, ellas no se reúnen más en el tercer elemento de la semejanza; se vinculan en este poder propio de la representación de representarse a sí misma. No habrá, entonces, una teoría de los signos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

diferente de un análisis del sentido" (MC, 80). "Desde el momento en que ha dejado de existir y de funcionar dentro de la representación como su puesta en orden primera, el pensamiento clásico cesó, en el mismo momento, de sernos directamente accesible. El umbral del clasicismo a la modernidad (pero poco importan las palabras mismas – digamos de nuestra prehistoria a lo que nos es contemporáneo) fue definitivamente atravesado cuando las palabras dejaron de entrecruzarse con las representaciones y de cuadrillar espontáneamente el conocimiento de las cosas" (MC, 315). Véase: Discurso.

Épistémè classique [15]: DE2, 172. HS1, 189. MC, 71, 76-77, 86-87, 89, 100, 219, 320-321, 376.

Episteme moderna

(Épistémè moderne). Nos hemos ocupado de ella en el artículo Hombre.

Épistémè moderne [11]: DE4, 278. MC, 258-259, 336, 357-358, 376-378, 395, 397.

Episteme renacentista

En cada uno de los saberes que Foucault toma en consideración, la semejanza, con sus diferentes figuras, aparece como la forma y la condición de posibilidad del conocimiento durante el Renacimiento. • Ni el problema de la representación (cómo estar seguros de que un signo designa correctamente lo que significa) ni el problema del sentido o de la significación (cómo la conciencia confiere un contenido a los signos) ocupa la reflexión acerca del lenguaje; entre las palabras y las cosas, entre los signos y la realidad, existe, para expresarlo de algún modo, un nexo natural, o mejor: ambas, palabras y cosas, poseen una misma naturaleza y comunican a través de ella. Propiamente hablando, el problema del "nexo" entre las palabras y las cosas ni se plantea ni puede plantearse. Para el Renacimiento, en efecto, los signos son un sistema de formas, de marcas (signaturae), organizado según las diferentes figuras de la semejanza (convenientia, æmulatio, analogia, imitatio) y ligado a través de estas diferentes figuras de la semejanza a un contenido: el mundo de las cosas, que a su vez está también estructurado según los diferentes modos de asemejarse. Dos universos de semejanzas ligados entre sí por el trabajo de la semejanza: el signo de la simpatía reside en la analogía; el de la analogía, en la emulación; el de la emulación, en la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

conveniencia; y el de la conveniencia, en la simpatía. El desfase entre estos dos universos superpuestos de semejanzas, es decir, el hecho de que el signo de la simpatía resida en la analogía, el de la analogía en la emulación, etc., define el espacio del saber renacentista; conocer significa superar este desfase, pasar de las marcas de las cosas a las cosas marcadas, esto es, leer el libro de la creación. Las categorías de macrocosmos y de microcosmos trazan las fronteras de este universo de similitudes; limitan el trabajo de la semejanza encerrándolo entre el límite superior –el cosmos– y el límite inferior –el hombre–. El conocimiento del lenguaje, por su parte, no puede ser otra cosa que comentario, esfuerzo por referir, en forma de interpretación, lo semejante a lo semejante. Si llamamos hermenéutica al conjunto de técnicas que nos permiten hacer hablar a los signos y si llamamos semiología al conjunto de conocimientos que nos permiten definirlos, durante el Renacimiento ambas se superponen: la semejanza define tanto la forma como el contenido de los signos. Al igual que las nociones de macrocosmos y de microcosmos, las categorías de Texto primitivo y de interpretación infinita definen el espacio y los límites del comentario; comentar consiste en restituir la palabra originaria comunicada por Dios a los hombres, restituir el Texto primitivo a través del esfuerzo continuo (infinito) de interpretación (MC, 46-47). En el proyecto enciclopédico de los siglos XV y XVI la eruditio (desciframiento de las similitudes entre los signos) y la divinatio (desciframiento de lo que Dios ha sembrado en la naturaleza: las similitudes de las cosas) no son las formas imperfectas de un conocimiento que no ha alcanzado su plenitud o que no ha descubierto sus estructuras, sino, más bien, las únicas formas arqueológicamente posibles del conocer. • No se encuentra en Foucault la expresión “episteme renacentista”.

Epistrophé

Véase: Conversión.

Época Clásica

(Époque Classique). La expresión “época clásica” tiene dos sentidos en la obra de Foucault. Por un lado, se refiere a los siglos XVII y XVIII –en términos filosóficos, de Descartes a Kant–. Aquí “clásico” hace referencia a la imitación de los autores antiguos en el orden de la literatura, y se opone a “romántico”. De este modo es utilizada la expresión en Histoire de la folie y en Les Mots et les choses. El otro sentido

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

corresponde a la época clásica de la cultura occidental, esto es, a la época clásica de la literatura y la filosofía griegas: los siglos V-III. Así es utilizada, por ejemplo, en L'Usage des plaisirs.

Âge classique [280]: AN, 44-45, 48, 50, 53, 62, 65, 121, 152, 212. DE1, 159, 164, 217, 327, 398, 412, 479, 480, 500-502, 598-599, 656, 672-673, 721, 732, 738, 786, 842. DE2, 9-10, 223, 408, 456, 677, 717, 773, 790. DE3, 15, 140, 229, 245, 278, 419, 548, 669, 677, 728. DE4, 315, 316, 410, 630, 673, 701, 779. HF, 48, 67, 77, 79-80, 87-88, 98-99, 102, 105, 108, 110-112, 115, 119, 130, 136, 139-140, 142, 148-150, 161, 164-166, 176-177, 179, 181-182, 186, 188, 194, 201, 203, 210, 212, 223-228, 230, 241, 260, 265-266, 273-275, 283, 292, 304, 306, 314, 317, 319-220, 327, 341, 352-353, 355, 360-361, 379-380, 383-384, 386-387, 405, 407, 411-413, 416, 421-423, 427, 432, 538, 543, 545, 555, 567, 573, 582, 614, 638. HS, 465. HS1, 11, 20, 26, 33, 38, 47, 158, 172, 179, 183-184, 195. HS2, 48. HS3, 184. MC, 13-15, 58, 71-72, 75-76, 79-83, 85-88, 90, 92-93, 95, 97, 99, 102-104, 139-140, 142-144, 148, 163, 171, 175, 177, 222-223, 233-234, 238, 243, 245, 250, 259-260, 266, 277, 281, 286, 292, 305, 313, 322, 342, 348-349, 381. AS, 78, 230, 255. MMPS, 85. PP, 19, 59. SP, 36, 51, 58, 122, 138, 141, 143, 170, 173, 186-187, 210-211, 217, 227, 304.

Époque classique [107]: AS, 76-77, 84, 88, 90, 92, 206, 211, 219, 234-235, 238, 241. DE1, 500, 671, 679, 721, 751. DE2, 9, 36, 55, 58, 63, 111-112, 214, 283, 297, 585, 716. DE3, 17, 76, 149, 252, 481. DE4, 218, 317, 622. HF, 27, 88, 90, 105, 120, 126, 145, 199, 202, 256, 260, 314, 355, 454, 513, 520, 620. HS, 125, 428. HS1, 210. HS2, 62, 86, 90-91, 124, 165, 200, 203, 220. HS3, 15, 49, 93, 126, 175, 219. MC, 71, 88-89, 94, 95, 98, 109, 119, 124, 143, 173-174, 177, 258, 260, 285, 295, 300, 303, 310, 346, 357. MMPS, 81. OD, 63. PP, 71, 74, 96, 132. SP, 46, 62, 159, 165, 306-307.

Éros

Para los griegos, el éros no es ni necesariamente homosexual ni exclusivo del matrimonio; puede unir seres humanos de cualquier sexo que fueren. En la ética sexual del hombre casado, no se requiere de una relación del tipo del éros para constituir y definir sus reglas; en el caso del amor por los mancebos, en cambio, es necesaria para que ésta alcance su forma perfecta y más bella (HS2, 222-223). • En la espiritualidad occidental, éros y ascesis son las dos grandes formas por las que el sujeto puede transformarse para convertirse en sujeto de verdad (HS, 17). Véase: Erótica.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Eros [9]: AN, 244. DE4, 198. HS2, 104, 253. HS3, 224, 226, 254, 258. IDS, 20. MMPE, 86.

Éros [75]: AN, 244. DE1, 223, 244. DE2, 375-377, 821. DE4, 198, 359. HF, 453. HS2, 102, 166, 207-208, 210, 222, 242, 252, 257, 262-265, 267, 280-281. HS3, 206, 222, 224-225, 232, 234, 236-238, 241-245, 248, 250, 281. IDS, 20. MMPS, 97.

Erôs [9]: HS, 17, 34, 38, 147, 271, 331.

Erótica

(Érotique). El capítulo cuarto de L'Usage des plaisirs está consagrado a la erótica (HS2, 205-248). La erótica define el campo de interrogación ética acerca del uso de los placeres cuando la relación se establece entre hombres y, más precisamente, entre un adulto y un adolescente. Este dominio de problematización ética concierne al dominio de sí del amante, al dominio de sí del amado y a la relación entre estas dos formas de moderación (HS2, 224). "Los griegos no se imaginaban que un hombre tuviese necesidad de otra 'naturaleza' para amar a un hombre; pero ellos consideraban que a los placeres de esta relación era necesario darles una forma moral distinta de aquélla requerida cuando se trataba de amar a una mujer" (HS2, 213). • La preocupación de los griegos no concierne al deseo que podía conducir a este género de relaciones, ni al sujeto de este deseo. Se preocupaban, más bien, por el objeto del placer o, más exactamente, por este objeto en la medida en que éste debería convertirse él mismo en señor de sus placeres (HS2, 248). Para comprender, entonces, de qué manera el uso de los placeres es problematizado en la reflexión acerca de los adolescentes, es necesario recordar el principio según el cual debe haber un isomorfismo entre la relación sexual y la relación social. Para los esclavos y las mujeres no plantea dificultades el hecho de que sean pasivos en la relación sexual; ello coincide con su situación social. En el caso de los adolescentes, libres por nacimiento, se plantea el problema del que, precisamente, se ocupa la erótica. Ella debe establecer las reglas y los principios según los cuales los adolescentes, destinados a ser ciudadanos, pueden ser objeto del placer de un adulto. "La relación sexual con el adolescente exige pues, por parte de cada uno de los dos partenaires, conductas particulares. Como consecuencia del hecho de que el adolescente no puede identificarse con el papel que tiene que desempeñar, deberá rehusar, resistir, huir, escapar; será necesario que ponga al consentimiento, si finalmente lo acuerda, condiciones respecto de a quién cede (su valor, su estatus, su virtud) y el beneficio que él puede esperar (beneficio más bien vergonzoso si sólo se trata de dinero, pero honroso

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

si se trata del aprendizaje de un oficio, de apoyos sociales para el futuro o de una amistad durable)" (HS2, 246-247). • El capítulo quinto de L'Usage des plaisirs también está dedicado a la erótica, pero ahora en lo que concierne a la relación entre uso de los placeres y verdad. En los griegos la reflexión sobre el nexo entre el acceso a la verdad y la austeridad sexual se ha desarrollado a propósito del amor por los adolescentes (HS2, 252). Foucault se interesa aquí particularmente por la erótica socrático-platónica, que marca cuatro evoluciones respecto de la erótica corriente: el paso de la cuestión de la conducta amorosa a la interrogación sobre el ser del amor, el paso de la cuestión del honor del adolescente a la cuestión del amor por la verdad, el paso de la disimetría entre los partenaires a la convergencia en el amor, el paso de la virtud del amado al amor del maestro y su sabiduría (HS2, 259-268). • En los primeros siglos de nuestra era, asistimos a una desproblematización ética del amor por los adolescentes. Ello responde a varias causas: el poder del padre en las instituciones romanas, la utilización de jóvenes esclavos, la institucionalización de las prácticas pedagógicas (HS3, 219-220). • En Plutarco y el Pseudo-Luciano, el amor por los adolescentes pierde su dimensión filosófica; mantiene, sin embargo, un valor estético (HS3, 222-223). En esta época se afirman los elementos de una nueva erótica que se desarrolla a propósito de la relación entre el hombre y la mujer (HS3, 262). "Así comienza a desarrollarse una Erótica diferente de aquélla que tenía su punto de partida en el amor de los adolescentes, aun cuando, tanto en una como en otra, la abstención de placeres sexuales juega un papel importante; ella se organiza en torno de la relación simétrica entre el hombre y la mujer, en torno al alto valor atribuido a la virginidad y a la unión completa en la que ella encuentra su culminación" (HS3, 266).

Erotica [24]: DE3, 134, 525, 526. DE4, 390, 615, 794. HS1, 77, 83, 90, 94-96.

Érotique [159]: AN, 268-270, 273, 302. DE1, 219, 222, 226-228, 248, 615. DE2, 642, 652-653, 655-656, 765-766, 787. DE3, 102, 104, 134, 234-235, 381, 556-558, 769. DE4, 218, 258, 260, 328, 611, 622, 701, 743, 790-791. HF, 285, 355-356, 684. HS, 43, 59, 63, 64, 73-75, 84, 144, 156, 434. HS1, 77, 83, 94-96. HS2, 44, 48, 107, 155, 159, 214, 220, 222, 224, 234, 248, 251-253, 255-257, 263, 266-268, 275-276. HS3, 217, 221-222, 229-230, 234-235, 237, 241-242, 244, 253, 262-263, 266. IDS, 118. PP, 336.

Escuela

(École). • "La disciplina reina en la escuela, el ejército, la fábrica. Se trata de técnicas de dominación de extrema racionalidad" (DE3, 395). • La fábrica, la escuela, la prisión

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

o los hospitales tienen por objetivo vincular los individuos al proceso de producción; se trata de garantizar la producción en función de una norma determinada (DE2, 614). • El papel del intelectual consiste en hacer visibles los mecanismos de poder que se ejercen de manera disimulada. Mostrar, por ejemplo, cómo la escuela no es sólo una manera de aprender a leer y a escribir, sino una manera de imponer (DE2, 772). • A partir del siglo XVII, se desarrolla en las sociedades occidentales toda una serie de técnicas para enderezar y para vigilar a los individuos en sus comportamientos corporales: para enseñar a la gente a pararse de determinado modo, a comportarse de cierta manera. La escuela se convirtió en un medio de adiestramiento físico. Cada vez más se exige que los alumnos se pongan en fila, que se alineen delante de un profesor, que el celador pueda verlos a cada instante, etc. Lo mismo que en el ejército (DE3, 586). Véase también: Examen.

École [417]: AN, 4, 34, 53, 139, 143, 242, 260, 274, 277, 284. DE1, 273, 505, 546, 585, 587, 601, 769, 773, 779, 812-813, 816. DE2, 44, 47, 54, 87, 227-228, 274, 311-312, 321, 355, 378, 389, 431, 439, 443, 451, 453, 470, 508, 517, 528, 593, 609-610, 613-614, 621, 643, 671-672, 681, 709, 742, 751, 772, 780, 783, 787, 792, 806. DE3, 27, 36, 73, 76, 191, 193, 196, 200, 202, 266, 302, 344, 395-396, 432-433, 455, 457, 458, 462, 466, 478, 515, 576, 580, 586-588, 670, 739, 766, 802, 823-824. DE4, 21, 72-74, 76, 89, 91, 112, 129, 135, 170, 182, 209, 225, 274, 275, 282, 323, 351, 356-357, 358, 417, 421, 433, 438-440, 488, 519, 521, 529, 582, 650-651, 656, 662, 665, 688, 766-767, 796, 802, 814. HF, 106, 391, 491, 672. HS, 31, 44, 87, 96, 110, 119, 121, 131-134, 136-137, 139, 141-142, 144, 159, 172, 178, 179, 191, 214, 320-321, 327, 335, 336, 395, 416, 433, 448, 455. HS1, 40, 65, 167, 184-185. HS2, 184, 208, 214, 218. HS3, 67, 68, 71, 185, 257, 259. IDS, 165, 189, 222. MC, 204. NC, 47, 56, 68-71, 73, 75-77, 154, 180-181, 188, 208-209, 211. PP, 18, 41, 51, 54, 55, 62-63, 75-76, 78, 81, 82, 87, 91-92, 95, 105, 108, 113, 116, 128, 149-150, 187, 196-197, 199, 211, 215-216, 226, 229, 258, 328. SP, 12, 113, 130, 142, 149, 152, 156, 158-159, 163, 167, 168-169, 175, 178, 180, 183-185, 188-189, 191, 213, 221-222, 225, 228, 235, 238, 288, 301-303, 306-307.

Escuela de los Anales

(École des Annales). Foucault comienza *L'Archéologie du savoir* refiriéndose a la transformación que, desde hacía algunos años, había tenido lugar en el campo del conocimiento histórico. Más allá de las peripecias políticas, se ha dirigido la mirada hacia los largos períodos, los equilibrios estables y difíciles de romper, los procesos irreversibles, las regularidades constantes. Por ello los historiadores (Foucault alude

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

especialmente a la Escuela de los Anales) han elaborado nuevos instrumentos conceptuales, como por ejemplo la categoría de civilización material. En el campo de la historia de las ideas, de las ciencias, de la filosofía, en cambio, ha tenido lugar una trasformación inversa. La atención se desplazó de las grandes unidades (época, siglo) hacia los fenómenos de ruptura, los cortes, la discontinuidad. Por ejemplo, G. Bachelard, G. Canguilhem, M. Guéroult. Según Foucault, este movimiento inverso es sólo un efecto de superficie. En realidad, ha sido un mismo problema el que ha llevado en una dirección a la historia en general y en otra a la historia de las ideas o de las ciencias. En ambos campos lo que está al origen de este desplazamiento de la atención de los historiadores es la discusión en torno al estatuto del documento. (AS, 9-14) "Brevemente, digamos que la historia, en su forma tradicional, buscaba 'memorizar' los monumentos del pasado, transformarlos en documentos y hacer hablar sus huellas que, por sí mismas, no son verbales o dicen en silencio algo distinto de lo que dicen. En nuestros días la historia transforma los documentos en monumentos y allí donde se descifraba las huellas dejadas por los hombres, allí donde se buscaba reconocer en el vacío lo que ellos habían sido, despliega una masa de elementos que se trata de aislar, de agrupar, de hacer pertinentes, de poner en relación, de constituir conjuntos. Hubo un tiempo en el que la arqueología, como disciplina de los monumentos mudos, de las huellas inertes, de los objetos sin contexto y de las cosas dejadas por el pasado, tendía a la historia y sólo tenía sentido por la restitución de un discurso histórico. Se puede decir, jugando un poco con las palabras, que en nuestros días la historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento" (AS, 14-15). Véase: Documento. • "Ahora, los historiadores saben bien que los documentos históricos pueden ser combinados según series diferentes que no tienen ni los mismos puntos de referencia ni el mismo tipo de evolución. La historia de la civilización material (técnicas agrícolas, hábitat, instrumentos domésticos, medios de transporte) no se desarrolla de la misma manera que la historia de las instituciones políticas o la historia de los flujos monetarios. Lo que han mostrado Marc Bloch, Febvre y Braudel para la historia a secas se lo puede mostrar, creo, para la historia de las ideas, del conocimiento, del pensamiento en general" (DE1, 787).

École des Annales [4]: DE1, 773. DE3, 580. DE4, 651, 654.

Estética de la existencia

(Esthétique de l'existence). A partir de la noción de ética que Foucault elabora en L'Usage des plaisirs (véase: Ética), podemos comprender la noción de estética de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

existencia como modo de sujeción, es decir, como una de las maneras en las que el individuo se encuentra vinculado a un conjunto de reglas y de valores (DE4, 397). Este modo de sujeción está caracterizado por el ideal de tener una vida bella y dejar la memoria de una existencia bella (DE4, 384). Un individuo, entonces, acepta ciertas maneras de comportarse y determinados valores porque decide y quiere realizar en su vida la belleza que ellos proponen. La vida, como bíos, es tomada como el material de una obra de arte (DE4, 390). • Foucault elabora el concepto de estética de la existencia para describir el comportamiento moral de la Grecia clásica. La reflexión moral en la antigüedad no se orienta ni hacia una codificación de los actos ni hacia una hermenéutica del sujeto, sino hacia una estilización de la actitud y una estética de la existencia (HS2, 106). • Por estética de la existencia hay que entender una manera de vivir en la que el valor moral no proviene de la conformidad con un código de comportamientos ni con un trabajo de purificación, sino de ciertos principios formales generales en el uso de los placeres, en la distribución que se hace de ellos, en los límites que se observa, en la jerarquía que se respeta (HS2, 103). • La estética de la existencia es un arte reflejo de una libertad percibida como juego de poder (HS2, 277). En este sentido, habría que caracterizar el modo de sujeción de la moral griega de los aphrodísia no sólo como estético, sino como estético-político (DE4, 395). La problemática de la libertad, entendida como no-esclavitud, se encuentra en el corazón de esta ética: no ser esclavo de los otros, no ser esclavo de sí mismo o, en términos positivos, gobierno de los otros y gobierno de sí mismo. • Aun cuando es decisión del individuo tener una vida bella y los comportamientos y valores que definen esta belleza no tienen la forma ni de la ley ni de la norma, esto no significa que carezcan de universalidad. La estética de la existencia nos pone, en efecto, ante una universalidad sin ley (HS3, 215). • Foucault opone la estética de la existencia a la hermenéutica cristiana del deseo (HS2, 278). • “Me pregunto si nuestro problema hoy no es, en cierto modo, el mismo; puesto que la mayoría de nosotros no creemos que una moral pueda fundarse en la religión y no queremos un sistema legal que intervenga en nuestra vida moral, personal e íntima” (DE4, 385). En este sentido, el ser moderno es para Foucault una cuestión de éthos, de estilo. Véanse: Ariès, Baudelaire, Éthos. Pero esto no significa que se trate de retomar el modo de vivir de los griegos de la época clásica. No se trata de ninguna nostalgia histórica. “Ellos [los griegos] alcanzaron enseguida lo que parece ser el punto de contradicción de la moral antigua: entre, por un lado, esta búsqueda obstinada de cierto estilo de existencia y, por otro, el esfuerzo por hacerlo común a todos; estilo al que se acercaron más o menos oscuramente con Séneca y Epicteto, pero que no encontró la posibilidad de realizarse sino dentro de un estilo religioso. Me parece que toda la antigüedad fue un ‘profundo error’” (DE4, 698). • La idea de que uno puede hacer de su vida la propia obra de arte es extraña al Medioevo; reaparece con el Renacimiento.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Burkhardt ha llamado la atención al respecto (DE4, 410). Al respecto de esta idea en el Renacimiento, Foucault se refiere también a la obra Renaissance Self-fashioning de S. Greenblatt (1980) (DE4, 545). • Se puede encontrar en el siglo XVI una ética de sí que es también una estética de sí. Se podría releer Montaigne en esta perspectiva. Lo mismo se podría hacer con la historia del pensamiento en el siglo XIX (HS, 240-241).

Esthétique de l'existence [28]: DE4, 385, 390-391, 395, 405-406, 410,415, 488, 545-546, 611, 616, 626, 630, 730, 732. HS, 257. HS2, 17-18, 103,106, 277. HS3, 215.

Esthétique [116]: AS, 64, 224. DE1, 169, 341, 387, 389, 430, 548, 673, 795. DE2, 129, 172, 186, 193, 402, 418, 498, 710, 746-747, 751, 797. DE3, 10, 65, 118. DE4, 102-103, 106, 219-221, 329, 384-385, 390-391, 395, 397-398, 401, 405-406, 410, 415, 488, 495, 536, 545-546, 604, 610-611, 616, 619-621, 623, 626, 629-630, 651, 730, 732. HS, 14, 25, 240-241, 257, 411, 416. HS2, 17-18, 103, 106-107, 118, 220, 277-278. HS3, 105, 175, 215, 222. MC, 101, 330-331. NC, X, XIII, 122. RR, 92. SP, 72, 108, 290, 296.

Estrategia

(Stratégie). Foucault distingue tres sentidos del término "estrategia": 1) Designa la elección de los medios empleados para obtener un fin, la racionalidad utilizada para alcanzar los objetivos. 2) Designa el modo en el que, en un juego, un jugador se mueve de acuerdo con lo que piensa acerca de cómo actuarán los demás y de lo que piensa acerca de lo que los otros jugadores piensan acerca de cómo se moverá él. 3) Designa el conjunto de procedimientos para privar al enemigo de sus medios de combate, obligarlo a renunciar a la lucha y obtener así la victoria. Estos tres sentidos se resumen en la idea de la estrategia como "elección de las soluciones ganadoras" (DE4, 241). "En relación con el primero de los sentidos indicados, se puede llamar 'estrategia de poder' al conjunto de los medios utilizados para hacer funcionar o para mantener un dispositivo de poder. También se puede hablar de la estrategia propia de las relaciones de poder en la medida en que ellas constituyen modos de acción sobre la acción posible, eventual, supuesta de los otros. Se puede descifrar, entonces, en términos de 'estrategia' los mecanismos utilizados en las relaciones de poder. Pero el punto más importante es, evidentemente, la relación entre las relaciones de poder y las estrategias de enfrentamiento" (DE4, 241-242). Toda relación de poder, para Foucault, implica esencialmente a la libertad y, consecuentemente, estrategias de lucha. Las estrategias de poder y las estrategias de lucha se limitan mutuamente.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Stratégie [229]: AN, 48, 79, 204. AS, 91, 98, 151, 192, 218. DE1, 217. DE2, 187, 218, 268, 274-275, 305, 439, 499, 519, 629-632, 634-638, 644, 684, 694, 719-721, 744, 755, 760, 791. DE3, 14, 21, 26, 87, 94, 105, 111, 125, 137, 139, 152, 157, 174, 179, 202, 206, 210, 229, 233, 261, 267, 273, 287, 300, 306-307, 309-310, 313, 330, 406, 421, 425-426, 523, 542, 573, 605, 612, 615, 637-638, 717, 733, 738, 760, 794, 796. DE4, 14, 16-17, 19-20, 22, 80, 93, 130, 132-134, 241-242, 283, 339, 378, 506, 519, 530, 596, 639-640, 662, 711, 723-724, 742, 744, 798. HF, 10. HS1, 128-129, 132-134, 136, 180, 202. HS2, 64, 66-68, 123, 127, 274. HS3, 226. IDS, 18, 26, 40, 53, 71, 84, 150, 153, 169. MMPS, 86, 102. PP, 18, 34, 165, 237-239. SP, 31, 76, 83-84, 90-92, 132, 170, 277, 315.

Estructuralismo

(Structuralisme). Frecuentemente se incluye a Foucault en la historia del estructuralismo. Su noción de episteme ha sido considerada como una noción estructuralista. Si seguimos las declaraciones de Foucault, su relación con el estructuralismo parece tan problemática como su relación con la filosofía. Algunas veces (pocas, es cierto) afirma su pertenencia a él; en su mayor parte la niega absolutamente. “Lo que traté de hacer es introducir los análisis de estilo estructuralista en dominios en los que ellos no habían penetrado hasta el presente, es decir, en el dominio de la historia de las ideas, la historia del conocimiento, la historia de la teoría. En este sentido, fui llevado a analizar en términos de estructura el nacimiento del mismo estructuralismo” (DE1, 583). “En todo caso, yo no tengo ningún nexo con el estructuralismo y yo nunca empleé el estructuralismo para los análisis históricos. Para ir más lejos, diría que ignoro el estructuralismo y que no me interesa” (DE3, 80). “Ahora bien, yo nunca, en ningún momento, he utilizado los métodos propios de los análisis estructurales” (DE2, 209). A veces su insistencia en negar cualquier pertenencia al estructuralismo lo lleva a afirmaciones manifiestamente falsas. En *L’Archéologie du savoir*, por ejemplo, sostiene: “Yo no he empleado una sola vez el término ‘estructura’ en *Les Mots et les choses*”. (AS, 261) Esta afirmación es ciertamente falsa; en efecto, el término “estructura” aparece en *Les Mots et les choses* 79 veces, incluso una vez en el índice (MC, 24, 47, 106, 144, 147-153, 153, 156, 158-160, 170, 172, 213, 215, 217-219, 225, 239, 240, 243, 244, 250, 252, 257, 276, 282, 286, 292-293, 296, 304, 348, 358, 367, 370, 373, 388, 391-393). Por otro lado, en la reedición de *La naissance de la clinique* Foucault se ocupó de modificar la terminología demasiado estructuralista de la primera edición. Brevemente, la situación se podría aclarar diciendo que *La naissance de la clinique*, y en parte *Les Mots et les choses*, marcan un acercamiento entre Foucault

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

y el estructuralismo; a partir de aquí se advierte cada vez un mayor alejamiento. Al referirse a su trabajo sobre R. Roussel, aunque se puede sin dificultad extender esta apreciación a toda su obra, Foucault se expresa en estos términos: "…no se trataba exactamente del problema del estructuralismo: lo que me importaba y lo que trataba de analizar no era tanto la aparición del sentido en el lenguaje, sino el modo de funcionamiento del discurso dentro de una cultura dada" (DE1, 605). Sujeto. "Si [...] interrogan a Lévi-Strauss, Lacan, Althusser y a mí mismo, cada uno declarará que no tiene nada en común con los otros tres y que los otros tres no tienen nada en común entre ellos. […] Me parece, ante todo, desde un punto de vista negativo, que lo que distingue esencialmente al estructuralismo es que problematiza la importancia del sujeto humano, la conciencia humana, la existencia humana" (DE1, 653). "Pienso que el estructuralismo se inscribe actualmente dentro de una gran transformación del saber de las ciencias humanas, que esta transformación tiene como cima no tanto el análisis de las estructuras cuanto el cuestionamiento del estatuto antropológico, del estatuto del sujeto, del privilegio del hombre. Y mi método se inscribe en el cuadro de esta transformación de la misma manera que el estructuralismo, junto a él, no en él" (DE1, 779). Fenomenología, episteme moderna. Según el análisis de *Les Mots et les choses*, el estructuralismo y la fenomenología tienen una misma condición de posibilidad, un lugar común: la disposición epistémica de la modernidad (MC, 312). "El estructuralismo no es un método nuevo, es la conciencia despierta e inquieta del saber moderno" (MC, 221). Existencialismo. El estructuralismo se opuso a las dos tendencias mayores del existencialismo: la tentación de ubicar la conciencia por todas partes y la de liberarla de la trama de la lógica (DE1, 654). Marxismo. En Francia, luego de haber querido casar el marxismo con la fenomenología, se buscó acoplarlo al estructuralismo (DE4, 434), aun cuando para Sartre y Garaudy se trataba de una ideología típicamente de derecha (DE1, 658). Historia. A propósito de la relación entre el estructuralismo y la historia, Foucault señala (DE2, 268-280): 1) En su forma primera, el estructuralismo ha sido un intento por disponer de un método más preciso y riguroso en el campo de las investigaciones históricas. 2) La crítica del carácter antihistórico del estructuralismo proviene, por un lado, de la fenomenología y el existencialismo (por ejemplo, de Sartre, para quien sin actividad humana, sin actividad del sujeto, no existiría el sistema de la lengua), y, por otro lado, de ciertos marxistas, para quienes los movimientos revolucionarios tienen muy poco de estructuralistas. 3) Las dos nociones fundamentales de la historia, tal como se la practica hoy, no son el tiempo y el pasado, sino el cambio y el acontecimiento. Los trabajos de Dumézil, por ejemplo, muestran cómo un análisis es estructural cuando estudia un sistema transformable y las condiciones en las que esta transformación se realiza. "Yo creo que, entre los análisis estructuralistas del cambio o de la transformación y los análisis históricos de los tipos de acontecimiento y de los tipos de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

duración, hay, no digo exactamente identidad ni convergencia, sino cierto número de puntos de contacto importantes" (DE2, 280). Del mismo modo en el que los estructuralistas abordan los mitos, los historiadores abordan los documentos: para establecer el sistema de relaciones internas y externas. Los historiadores y los estructuralistas permiten abandonar la grande y vieja metáfora biológica de la vida y de la evolución, introduciendo la discontinuidad. "El estructuralismo y la historia contemporánea son los instrumentos teóricos gracias a los cuales se puede, contra la vieja idea de la continuidad, pensar realmente tanto la discontinuidad de los acontecimientos cuanto la transformación de las sociedades" (DE2, 281) Filosofía. El estructuralismo se puede entender, por un lado, como un método que permitió la fundación de ciertas ciencias, como la lingüística, y la renovación de otras, como la historia de las religiones, y que no consiste en el análisis de las cosas, de las conductas o de su génesis, sino de las relaciones que rigen un conjunto de elementos. Por otro lado, también se puede entender por estructuralismo una actividad por la cual los teóricos no-especialistas se esfuerzan por definir las relaciones actuales que pueden existir entre los elementos de nuestra cultura. Este estructuralismo puede valer como actividad filosófica y, en este sentido, permite diagnosticar la realidad (DE1, 581).

Structuralisme [192]: AS, 20, 259-263, 265-266. DE1, 284, 430, 581-584, 599, 603, 605, 652-658, 660, 665, 774, 779, 788, 813-814, 816, 820, 831-832, 835, 838-839. DE2, 133, 210, 268, 270-271, 273, 281, 296, 301, 374, 635-636, 692, 722. DE3, 80, 89, 144-145, 402, 493, 579, 580, 590. DE4, 52, 61-65, 70, 72, 74, 170, 431-435, 447, 752. MC, 221, 312. OD, 72. PP, 255.

Éthos

El éthos para los griegos es un modo de ser del sujeto que se traduce en sus costumbres, su aspecto, su manera de caminar, la calma con que afronta los acontecimientos de la vida. El hombre que posee un éthos bello y que puede ser admirado y citado como ejemplo es el que practica su libertad de manera refleja (DE4, 714). Actitud de modernidad. En lugar de tomar la modernidad como un período y distinguir, así, entre "moderno", "premoderno" y "postmoderno"; Foucault toma la modernidad como una actitud, como un éthos en el sentido griego del término, es decir, como una elección voluntaria de una manera de pensar y sentir, de obrar y conducirse, como marca de pertenencia y como tarea (DE4, 568). Esta actitud se caracteriza negativa y positivamente. 1) Caracterización negativa: Se trata de evitar el chantaje de la Aufklärung; no se trata de plantear la cuestión de la modernidad en términos de una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

alternativa simplista de aceptación o rechazo. “Es necesario intentar el análisis de nosotros mismos en cuanto seres históricamente determinados, en cierta medida, por la Aufklärung” (DE4, 572). Debemos preguntarnos por aquello que ya no es necesario para constituirnos como sujetos autónomos. No hay que confundir la Aufklärung con el humanismo: el principio de una exigencia por constituirnos a nosotros mismos como sujetos autónomos establece una tensión entre Aufklärung y humanismo. En efecto, este último supone una concepción universal del hombre. 2) Caracterización positiva: Se trata de una crítica práctica: la crítica kantiana se preocupaba por determinar los límites que el conocimiento no debía superar; la ontología del presente, en cambio, es una crítica que adopta la forma práctica de la superación posible del límite. Es una crítica arqueológica en su método (no es trascendental, no trata de establecer las estructuras universales de todo conocimiento): se ocupa de los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos en tanto que acontecimientos (événements) históricos. Es una crítica genealógica en su finalidad: no se trata de deducir a partir de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino de deducir, a partir de la contingencia histórica que nos ha hecho ser lo que somos, la posibilidad de no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos (DE4, 574). Se trata de una crítica experimental: un trabajo de nosotros sobre nosotros mismos en tanto que seres libres, una prueba histórica de los límites que podemos superar. Consiste en transformaciones parciales y no en las promesas de un hombre nuevo. Es una crítica que tiene su apuesta (enjeu), su homogeneidad, su sistematicidad y su generalidad. La apuesta es desconectar el crecimiento de las capacidades (producción económica, instituciones, técnicas de comunicación) de la intensificación de las relaciones de poder (disciplinas colectivas e individuales, procedimientos de normalización ejercidos en nombre del estado, exigencias sociales y regionales). En cuanto a la homogeneidad, se refiere a que el objeto de estudio son las prácticas. No se trata de analizar las representaciones que los hombres tienen de sí mismos ni las condiciones que los llevan a pensar de una determinada manera sin que ellos lo sepan, sino lo que hacen y el modo en el que lo hacen: las formas de racionalidad que organizan las maneras de hacer (aspecto tecnológico) y la libertad con la que actúan en estos sistemas prácticos (cómo reaccionan, cómo los modifican –aspecto estratégico–). La sistematicidad alude a que este conjunto de prácticas tiene tres dominios: las relaciones de dominio sobre las cosas (saber), las relaciones de acción con los otros (poder), las relaciones consigo mismo (ética). ¿Cómo nos hemos constituido como sujetos del saber, como sujetos que ejercen o padecen el poder, como sujetos éticos de nuestras acciones? Por último, la generalidad alude a que estas prácticas tienen un carácter recurrente. “La ontología crítica de nosotros mismos no hay que considerarla como una teoría, una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; es necesario concebirla como una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

actitud, un éthos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que nosotros somos es, a la vez, análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión" (DE4, 577). Baudelaire. Foucault también describe la actitud de modernidad a partir de la obra de Baudelaire. Véase: Baudelaire.

Ethos [6]: DE4, 525. HS2, 117, 191, 244. HS3, 110, 113.

Êthos [44]: DE4, 418, 526, 568, 571, 573-575, 577, 586-587, 714, 727, 800. HS, 25, 203, 227-228, 312, 318, 328, 356, 364, 398.

Ética

(Éthique). Foucault delimita de manera precisa un concepto de ética que le sirve para definir un dominio de análisis del que se ocupa en los últimos volúmenes de *L'Histoire de la sexualité* y en varios cursos del Collège de France, de los que sólo *L'Herméneutique du sujet* ha sido publicado. En primer lugar, es necesario comenzar con algunas precisiones sobre el término "moral". Por "moral" se puede entender, por un lado, un conjunto de valores y reglas que son propuestos a los individuos y a los grupos, de manera más o menos explícita, por diferentes aparatos prescriptivos (la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc.). Por otro lado, se puede entender por "moral" los comportamientos morales de los individuos en la medida en que se adecuan o no a las reglas y valores que les son propuestos. En el primer caso, se puede hablar de "código moral"; en el segundo, de "moralidad de los comportamientos". Ahora bien, además de los códigos y los comportamientos, se puede tomar en consideración la manera en que el sujeto se constituye como sujeto moral. Aquí es necesario distinguir cuatro cosas: 1) La sustancia ética: la parte del individuo que constituye la materia del comportamiento moral. Por ejemplo, una misma exigencia en el nivel del código, como la fidelidad, puede concernir a sustancias éticas diferentes: los actos, los deseos. 2) Los modos de sujeción: la manera en la que el individuo establece su relación con la regla y se reconoce como ligado con ella, como, por ejemplo, porque pertenece a un grupo, porque se considera heredero de una tradición espiritual. 3) Las formas de elaboración del trabajo ético: para adecuarse a la regla o para transformarse a sí mismo como sujeto moral. Así, por ejemplo, la austeridad sexual puede ser practicada a través de un largo trabajo de aprendizaje, como una renuncia súbita, o como un combate permanente. 4) La teleología del sujeto moral: una conducta moral no tiene sólo su singularidad; se ubica en el conjunto de las conductas morales del individuo, tiende a la realización del individuo, de una forma de individualidad. Por ejemplo,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

siempre en el caso de la austeridad sexual, puede perseguirse el dominio de sí mismo o la tranquilidad del alma (HS2, 33-35). “En suma, para ser llamada ‘moral’ una acción no debe reducirse a un acto o a una serie de actos conformes a una regla, una ley o un valor. Toda acción moral, es verdad, comporta una relación con lo real en lo que ella se realiza y una relación con el código al que se refiere. Pero ella implica también cierta relación consigo mismo. Esta relación no es simplemente ‘conocimiento de sí’, sino constitución de sí como ‘sujeto moral’, en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija cierto modo de ser que querrá como realización moral de sí mismo. Y, para hacerlo, actúa sobre sí mismo, emprende el conocimiento de sí, se controla, se pone a prueba, se perfecciona, se transforma” (HS2, 35). El término “ética” se refiere a todo este dominio de la constitución de sí mismo como sujeto moral. Una historia de estos cuatro elementos mencionados “podría llamarse una historia de la ‘ética’ y de la ‘ascética’, entendida como historia de las formas de subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarla” (HS2, 36). • Foucault propone distinguir entre morales orientadas hacia el código (en las que se acentúa el elemento prescriptivo) y morales orientadas hacia la ética (que insisten en los modos de subjetivación). En pocas palabras, el término “ética” hace referencia, en Foucault, a la relación consigo mismo; es una práctica, un éthos, un modo de ser. • Las expresiones “sujeto moral” y “sujeto ético” son equivalentes en el uso que Foucault hace de ellas. • La ética constituiría, luego del saber y del poder, el tercer eje del trabajo de Foucault (DE4, 576). Política. • La ética griega de los placeres tiene la misma estructura que la política, es decir, se trata de una cuestión de gobierno; el individuo es semejante a la ciudad (HS2, 83). • Para nosotros, el problema es, a la vez, político y ético, social y filosófico; no se trata de liberar al individuo del estado y de sus instituciones, sino de liberarnos del estado, del tipo de individualización que le está asociado. Es necesario promover nuevas formas de subjetividad, rechazando el tipo de individualidad que nos imponen desde hace siglos (DE4, 232). • “Estaría bastante de acuerdo en decir que lo que me interesa es mucho más la moral que la política o, en todo caso, la política como ética” (DE4, 586). Estética. Para los griegos de la época clásica, la ética de los placeres constituye, desde el punto de vista del modo de sujeción, una político-estética, es decir, una elección libre en la que están en juego el gobierno de sí y de los otros, y el ideal de una vida bella (DE4, 398). • En esta moral, orientada a la ética, se trata de elaborar una estética de la existencia y no una moral de los comportamientos estructurada jurídicamente (DE4, 488). Locura. La época clásica percibe la locura desde una experiencia ética, es decir, desde una experiencia de una decisión de separación, de exclusión (HF, 181). Del mismo modo, para la época clásica la razón nace en un espacio ético (HF, 188). • La coherencia de la práctica del encierro, de la internación, depende

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de la gran reorganización ética de la época clásica (reorganización de la sexualidad en relación con la familia burguesa, de lo sagrado y de los ritos religiosos, de las relaciones entre el pensamiento y el sistema de las pasiones). El encierro constituye, en su unidad, un espacio ético (HF, 115-116). Arqueología. En *L'Archéologie du savoir* Foucault menciona la posibilidad de una arqueología de la ética, pero aquí el término ética hace referencia a la manera en la que el sistema de prohibiciones y de valores está presente en el modo de hablar de la sexualidad (AS, 252-253). Etho-poiética. Foucault retoma este término, que proviene de Plutarco, para referirse a la actividad por medio de la que el sujeto se constituye a sí mismo como sujeto ético (HS2, 19). Éthos. La ética tal como la entendían los griegos es un éthos, es decir, una manera de ser y de conducirse (DE4, 714). Libertad. La libertad es la condición ontológica de la ética, pero la ética es la práctica refleja de la libertad (DE4, 711-712). Para los griegos libertad significa no-esclavitud. En este sentido, se trata de un problema político. Ser libre significa no ser esclavo ni de otro hombre ni de sí mismo, de los propios apetitos, de los propios deseos. La libertad es también un modo de comportarse respecto de los otros. La cuestión de la práctica refleja de la libertad es más relevante que el problema de la liberación (DE4, 714). El cuidado de sí mismo ha sido el modo en el que los griegos han planteado la cuestión de la libertad como ética (DE4, 712). Gubernamentalidad. "[…] la noción de gubernamentalidad permite, creo, hacer valer la libertad del sujeto y la relación con los otros, es decir, lo que constituye la materia misma de la ética" (DE4, 729). Kant. Descartes liberó la racionalidad científica de la moral y Kant reintrodujo la moral como forma aplicada de la racionalidad. Por ello Kant volvió a plantear la cuestión "¿cómo puedo constituirme a mí mismo como sujeto ético?" (DE4, 411). Modernidad. El pensamiento moderno nunca ha podido proponer una moral, no porque sea sólo especulación, sino porque es en sí mismo una ética, un modo de acción: reflexión, toma de conciencia, elucidación de lo silencioso, palabra restituida a lo que es mudo, reanimación de lo inerte. Todo esto constituye, por sí solo, el contenido y la forma de la ética moderna (MC, 338-339). Deleuze. A propósito de L'Anti-Œdipe de Deleuze y Guattari, Foucault afirma que es un libro de ética –en el sentido de ética como éthos–, "el primero escrito en Francia desde hace mucho tiempo. [...] Ser anti-Edipo se ha convertido en un estilo de vida, un modo de pensar y de vida" (DE3, 134-135). Este modo de vida consiste en liberarse del fascismo instalado en nuestras cabezas y nuestros cuerpos. Véase: Deleuze.

Éthique [507]: AN, 16, 119, 234, 238-239. AS, 253. DE1, 82, 91-92, 113, 118-119, 152, 237-238, 344, 556, 789, 792. DE2, 242, 355, 378-379, 435, 638. DE3, 21, 133-134, 252, 267, 395, 397, 487, 526, 595, 597, 608-609, 733, 787. DE4, 45, 165, 173, 176-177, 216, 229, 232, 246, 295, 301-302, 307, 316-317, 380, 382-383, 385, 389, 393-399, 401, 411,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

414, 420, 422, 472, 474, 488, 505-507, 531, 536-537, 544, 546-559, 576, 579-580, 584, 586-588, 595-598, 609, 611, 614, 619-623, 631, 653, 661, 673-676, 699, 708, 710-715, 721-722, 727-729, 731-732, 739, 782, 800-802, 820. HF, 80, 87, 99, 101-104, 115-116, 119, 124, 127, 129, 133, 135, 139, 143, 144-145, 178, 181, 186-187, 188-189, 211-212, 247, 276, 320, 362, 366, 372, 413, 425, 474, 511, 565, 612, 614, 657. HS, 5, 14-15, 21, 25, 41, 73, 77, 106-108, 132, 154-155, 158, 195, 227, 234, 237, 240-242, 257, 333, 338, 350, 355-356, 359, 364, 410, 416, 435, 441-442, 444-445, 455, 463-464, 467. HS1, 105, 162. HS2, 16, 19, 21, 33-34, 36-37, 39, 45, 49-51, 53-56, 58-62, 69, 73, 75-83, 88, 91, 96-97, 99-101, 105-106, 141, 156, 163, 165, 170, 183, 194, 196, 197, 199-203, 218, 222, 242, 252, 267-269, 275, 277, 280. HS3, 29, 32, 49, 82, 84, 89, 92, 97, 105, 113, 116, 160, 163, 165-166, 168, 173, 180, 187, 190-191, 194, 213-214, 216, 222, 251, 253, 258-259, 273-275. MC, 138, 339, 350. MMPE, 30. MMPS, 30, 85, 88, 103. NC, 167. OD, 48. PP, 255. SP, 20.

Examen

(Examen). Foucault da particular importancia a la noción de examen y a sus diferentes formas históricas: el examen como técnica disciplinaria en la que se entrelazan el poder y el saber, el examen de conciencia como práctica de sí mismo en la antigüedad, el examen de conciencia en el monaquismo y en la pastoral de la carne. Disciplina. El examen, invención de la época clásica, constituye uno de los instrumentos esenciales del poder disciplinario. “El examen combina las técnicas de la jerarquía que vigila y las técnicas de la sanción que normaliza. Es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar, castigar. Establece sobre los individuos una visibilidad a través de la cual se los diferencia y sanciona” (SP, 186-187). • “La práctica masiva del encierro, el desarrollo del aparato policial, la vigilancia de las poblaciones han preparado la constitución de un nuevo tipo de poder-saber que tomará la forma del examen” (DE2, 392). Saber y poder. En la forma altamente ritualizada del examen se conjugan la ceremonia del poder y el establecimiento de la verdad. En este sentido, saber y poder se refuerzan mutuamente en el nivel de lo que hace posible el conocimiento a partir de las técnicas, de los procedimientos y de las prácticas (como, por ejemplo, en el examen), y no simplemente en el nivel de la conciencia o las representaciones. Ejemplo de ello es el papel desempeñado por el examen en la constitución de la medicina a partir del siglo XVIII, en la formación de la medicina clínica. A diferencia de la inspección de épocas anteriores, práctica discontinua y rápida, con el examen regular el enfermo se pone en una situación de examen casi perpetua; el médico ingresa en un espacio al que, hasta ese momento, había sido

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

externo: el hospital. Aparece entonces la figura del enfermero. El hospital se convertirá en un lugar de formación y de conocimiento, de entrelazamiento de las relaciones de poder con la constitución del saber. Del mismo modo, la escuela se convertirá en el aparato de examen ininterrumpido que se superpondrá a toda operación de enseñanza. De esta manera, la escuela garantiza la transmisión del conocimiento del maestro al alumno, y, al mismo tiempo, obtiene mediante el examen todo un saber reservado al maestro (SP, 187-189). El mecanismo saber-poder del examen permite: 1) Invertir la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder: tradicionalmente el poder se mostraba, se hacía visible, daba lugar a un espectáculo en el que los sujetos sobre los que se ejercía permanecían en la sombra. En el examen, los sujetos se ofrecen como objetos para la observación por parte de un poder que sólo se manifiesta por su mirada. 2) Hacer ingresar la individualidad en un campo documental: esto se da mediante técnicas de anotación, registros, constitución de expedientes, formación de archivos. 3) Hacer, con todas sus técnicas documentales, de cada individuo un caso: el examen es el lugar de la fijación a la vez ritual y científica de las diferencias individuales; hilvana a cada uno con su propia singularidad (SP, 189-194). No sólo la medicina o la pedagogía, sino en general todas las ciencias humanas encuentran su condición histórica de posibilidad en los procedimientos del poder disciplinario, en el centro de los cuales se encuentra el examen (SP, 195). Individuo. “Finalmente, el examen está en el centro de los procedimientos que constituyen al individuo, como efecto y objeto de poder, como efecto y objeto de saber. Combinando vigilancia jerarquizada y sanción normalizadora, asegura las grandes funciones disciplinarias de repartición y clasificación, de extracción máxima de las fuerzas y del tiempo, de acumulación genética continua, de composición óptima de las aptitudes. De la fabricación, entonces, de la individualidad celular, orgánica, genética y combinatoria. Con él se ritualizan estas disciplinas que es posible caracterizar con una palabra diciendo que son una modalidad de poder para la cual la diferencia individual es pertinente” (SP, 194). Investigación. El siglo XVIII inventó el examen como la Edad Media inventó la investigación judicial: la investigación como búsqueda autoritaria de una verdad constatada y atestiguada. La investigación judicial ha servido de matriz para la formación de las ciencias empíricas como el examen ha servido para la formación de las ciencias humanas. Pero mientras la investigación pudo desprenderse de su carácter de procedimiento inquisitorial, el examen, en cambio, está siempre impregnado de disciplina (SP, 226-227). Véase también: Investigación. Confesión, pastoral de la carne. La confesión y el examen de conciencia han sido dos de las prácticas fundamentales de la pastoral de la carne. Véanse: Carne, Confesión. • En la codificación clínica del “hacer hablar” se combinan la confesión con el examen: el relato de sí mismo como el despliegue de un conjunto de signos y de síntomas descifrables; un modo, en definitiva, de inscribir los procedimientos de la confesión en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

un campo de observaciones científicas aceptables (HS1, 87). Véase: Psicoanálisis. Examen de conciencia. En el conjunto de las prácticas de sí de la antigüedad nos encontramos con el examen de conciencia. Formaba explícitamente parte de la enseñanza pitagórica, pero se trata, en realidad, de una práctica bastante extendida. El examen matinal tenía como objetivo considerar las tareas del día y prepararse para ellas; el examen de la tarde, la memorización de la jornada trascurrida (HS3, 77). En cuanto a este examen, Foucault toma particularmente en consideración a Séneca, para quien la relación del sujeto consigo mismo no es una relación de tipo judicial, para establecer las infracciones cometidas (la culpabilidad, el castigo); se trata, más bien, de una inspección, de un control para apreciar el trabajo realizado, los progresos obtenidos en el cuidado de sí mismo. En el caso de Epicteto, la finalidad del examen es poner a prueba las representaciones, distinguirlas, para no dejarse llevar por ellas, por las primeras impresiones (HS3, 77-80). • En L'Herméneutique du sujet Foucault analiza la cuestión del examen de conciencia en Marco Aurelio (clases del 27 de enero y del 24 de febrero de 1982), Séneca y Epicteto (clase del 24 de marzo de 1982). • En el cristianismo primitivo, más concretamente en el monaquismo, la práctica del examen de conciencia se distingue respecto de la práctica de dicho examen en las escuelas filosóficas por la manera de llevarlo a cabo, por el modo de relación con el director de conciencia, por la exigencia de exhaustividad. Implica una relación de obediencia incondicional respecto del maestro, del director de conciencia, en cuanto concierne a todos los aspectos de la vida (diríamos, una obediencia exhaustiva). El dominio de aplicación del examen de conciencia son los movimientos del alma; hay que determinar lo que es necesario hacer para no cometer faltas o reconocer si se han cometido. La confesión que sigue al examen no es sólo la enumeración de las faltas cometidas, sino la verbalización de todos los movimientos del alma (DE4, 127-128). "La obediencia incondicionada, el examen ininterrumpido y la confesión exhaustiva forman, pues, un conjunto en el que cada elemento implica a los otros dos; la manifestación verbal de la verdad que se oculta en el fondo de sí mismo aparece como una pieza indispensable para el gobierno de los hombres, de los unos por los otros, tal como ha sido puesto en funcionamiento en las instituciones monásticas y, sobre todo, cenobíticas a partir del siglo IV" (DE4, 129). El cristianismo vinculará así la práctica del examen con la dirección de conciencia (DE4, 146). • En la comparación entre la práctica del examen en las escuelas filosóficas de la antigüedad y en el cristianismo también es necesario tener en cuenta la relación con la verdad. En el primer caso, el examen de conciencia era, ante todo, un ejercicio mnemotécnico, orientado a la memorización de los principios justos, de una verdad que está afuera. En el segundo caso, la verdad en cuestión es la que está en el fondo del sí mismo (DE4, 659). • "Hay tres grandes tipos de examen de sí: primeramente, el examen por el cual se evalúa la correspondencia entre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

los pensamientos y la realidad (Descartes); en segundo lugar, el examen por el cual se estima la correspondencia entre los pensamientos y las reglas (Séneca); en tercer lugar, el examen por el cual se aprecia la relación entre un pensamiento oculto y una impureza del alma. Con este tercer tipo de examen comienza la hermenéutica de sí cristiana y su desciframiento de los pensamientos íntimos. La hermenéutica de sí se funda en la idea de que hay algo escondido y que nosotros vivimos siempre en la ilusión de nosotros mismos, una ilusión que enmascara un secreto" (DE4, 810).

Examen [478]: AN, 42, 43, 63, 66, 72, 100, 125, 152, 163-165, 167-171, 173, 175-178, 187-188, 198, 202, 211, 223, 239, 273, 276, 281. AS, 32, 110, 126, 146. DE1, 67, 82, 125, 146, 215, 225, 462, 513, 676, 701, 755, 761, 790. DE2, 61, 69, 88, 261, 390, 392, 396, 461, 542, 594-595, 623, 674, 740, 751, 786, 792, 824. DE3, 13, 28, 37, 49, 52, 90, 94, 102, 131, 230, 257, 303, 375, 444-446, 517, 527, 549, 564. DE4, 13, 23, 86, 122, 125-126, 127-129, 146-148, 307, 362, 376, 385, 399, 407, 426, 428-430, 522, 541, 558, 593, 611, 626, 633, 659, 710, 746, 794-799, 803, 807-811. HF, 111, 282, 321, 684. HS, 13, 23, 25, 48, 61, 118-119, 140, 142, 144, 157, 191-192, 195, 211, 225, 258, 284-288, 298, 333, 335, 347, 353, 398-400, 405, 416, 439, 444-445, 454, 457, 460-464, 468-469. HS1, 28, 41, 44, 61, 80, 87, 94, 119, 130, 142, 147, 153, 155, 158-159, 201. HS2, 12, 36, 86, 228. HS3, 65, 74, 77-80. IDS, 123, 171. MC, 94, 96, 105, 117, 149, 154-155, 181, 193, 243, 289. MMPE, 15, 88. MMPS, 15, 99. NC, 4, 44, 50, 56-57, 60, 66-67, 73, 77-79, 93, 101, 111-112, 125, 160, 167, 181, 188, 191, 194-196, 198, 209, 213. OD, 40. PP, 54, 183, 195, 264, 301, 304-306, 311, 316, 326. SP, 25, 160, 173, 182, 186-194, 215, 226-229, 311.

Existencialismo

(Existentialisme). Se puede definir el existencialismo como un proyecto antifreudiano, no en el sentido de que Sartre o Merleau-Ponty hayan ignorado Freud, sino más bien lo contrario: en el sentido de que el problema esencial era mostrar cómo la conciencia humana, el sujeto o la libertad del hombre llegaban a penetrar en todo lo que el freudismo había descrito como mecanismos inconscientes. Este rechazo del inconsciente será el obstáculo del existencialismo. • A pesar de todo, el existencialismo es profundamente antihegeliano, pues intenta describir las experiencias de manera que puedan ser comprendidas en sus formas psicológicas. La gran preocupación del existencialismo ha sido poner por todas partes la conciencia (DE1, 654). • "Fui formado filosóficamente en un clima que era el de la fenomenología y del existencialismo; es decir, de formas de reflexión que estaban inmediatamente vinculadas con experiencias

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

vividas, alimentadas y nutridas de ellas. Y, en el fondo, la elucidación de esta experiencia vivida constituía la filosofía, el discurso filosófico" (DE3, 372) • "Yo no siento ninguna compatibilidad con el existencialismo tal como lo definió Sartre" (DE3, 671). • Nietzsche (con el tema de la discontinuidad, del superhombre) y Bataille (con las experiencias límites) fueron la puerta de salida del hegelianismo (con su modelo de inteligibilidad de una historia continua) y de la fenomenología (con su afirmación de la primacía y de la identidad del sujeto) (DE4, 49).

Existentialisme [40]: AN, 4, 25. DE1, 346, 513, 582, 616, 653-654, 657-658, 668. DE3, 233, 337, 372, 593, 671. DE4, 48-50, 62, 392, 455, 573, 608, 617, 718.

Exomológesis

Este término designa, en un sentido amplio, la manifestación de una verdad y la adhesión del sujeto a esa verdad que proclama. Es una afirmación enfática en la que el sujeto se vincula con esa verdad y acepta sus consecuencias. Como acto de fe, es necesaria para el cristiano. Pero hay otro tipo de exomológesis: la confesión de los pecados. Ésta no era, sin embargo, como la confesión de la época moderna, una verbalización analítica de las faltas con sus circunstancias, sino más bien un rito colectivo en el que se reconocían sólo las faltas graves. Foucault estudia la práctica de la exomológesis en el monaquismo (más específicamente en la obra de Casiano Instituciones cenobíticas), en el marco de la dirección de conciencia. Subraya tres aspectos que la diferencian de la dirección de conciencia tal como se practicaba en las escuelas filosóficas: la relación de obediencia total respecto del maestro, la manera de conducir el examen de conciencia y la obligación de decir todo al director de conciencia (todos los movimientos del alma, todos los detalles de la vida) (DE4, 126-127, 805-808). Véanse: Casiano, Confesión, Examen.

Exomologèse [13]: DE4, 126, 127.

Exomologêsis [18]: DE4, 805-808, 812.

Experiencia

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Expérience). El término experiencia aparece en numerosas expresiones: experiencia del propio cuerpo, experiencia de la locura, experiencia de la sinrazón, experiencia onírica, experiencia imaginaria, experiencia vivida (vécue), experiencia patológica, experiencia psicológica, experiencia literaria, experiencia contemporánea, experiencia de la sexualidad, experiencia de la finitud, etc. Foucault se mueve primeramente con un concepto de experiencia cercano al de la fenomenología existencial: la experiencia como el lugar en el que es necesario descubrir las significaciones originarias. Este punto de vista lo encontramos en un texto temprano, la introducción a la traducción de la obra de Binswanger Le rêve et l'existence (DE1, 75-76), y también, en cierto sentido, en el primer prefacio a Histoire de la folie. "Tratar de alcanzar, en la historia, este grado cero de la historia de la locura, en el que ella es experiencia indiferenciada, experiencia todavía no dividida por la separación misma" (DE1, 159). Véase: Fenomenología. • Luego, a través de la lectura de textos literarios y filosóficos (Bataille, Blanchot, Nietzsche), descubre otra forma de la experiencia: ya no aquélla que funda al sujeto, sino como forma de de-subjetivación. "La experiencia del fenomenólogo es, en el fondo, cierta forma de mirada reflexiva sobre un objeto cualquiera de lo vivido, sobre lo cotidiano en su forma transitoria para captar las significaciones. Para Nietzsche, Bataille, Blanchot, por el contrario, la experiencia es tratar de alcanzar cierto punto de vista que esté lo más cerca posible de lo no vivible, lo que requiere el máximo de intensidad y, al mismo tiempo, de imposibilidad. El trabajo fenomenológico, en contraste, consiste en desplegar todo el campo de posibilidades ligadas con la experiencia cotidiana. Además, la fenomenología trata de captar la significación de la experiencia cotidiana para encontrar cómo el sujeto que yo soy es efectivamente fundador, por medio de sus funciones transcendentales, de esta experiencia y de sus significaciones. Por el contrario, la experiencia en Nietzsche, Blanchot, Bataille tiene por función arrancar el sujeto de sí mismo, hacer de modo que no sea más él mismo o que sea llevado a su aniquilación o a su disolución. Es una empresa de de-subjetivación. La idea de una experiencia límite, que arranca el sujeto de sí mismo, era lo importante para mí en la lectura de Nietzsche, de Bataille, de Blanchot; lo que hizo que, por aburridos y eruditos que sean mis libros, los concibiera siempre como experiencias directas que tendían a arrancarme de mí mismo, a impedirme ser el mismo" (DE4, 43). • Finalmente, el concepto de experiencia recibe una elaboración propiamente foucaultiana: como forma histórica de subjetivación. En el primer esbozo del prefacio al segundo volumen de L'Histoire de la sexualité, Foucault se expresa en estos términos: "Estudiar, así, las formas de experiencia en su historia es un tema que me vino de un proyecto más antiguo, el de hacer uso de los métodos del análisis existencial en el campo de la psiquiatría y en el dominio de la enfermedad mental. Por dos razones, que no eran independientes una de otra, este proyecto me dejaba insatisfecho: su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

insuficiencia teórica en la elaboración de la noción de experiencia y la ambigüedad de su nexo con una práctica psiquiátrica que, a la vez, ignoraba y suponía. Se podía intentar resolver la primera dificultad refiriéndose a una teoría general del ser humano, y tratar de otra manera el segundo problema mediante el recurso tan frecuentemente repetido al 'contexto económico y social'; se podía, de este modo, aceptar el dilema entonces dominante de una antropología filosófica y de una historia social. Pero yo me pregunté si no era posible, más que jugar con esta alternativa, pensar la historicidad misma de las formas de experiencia, lo que implicaba dos tareas negativas: una reducción nominalista de la antropología filosófica, y también de las nociones que podían apoyarse en ella, y un desplazamiento en relación con el dominio, los conceptos y los métodos de la historia de las sociedades. Positivamente, la tarea era sacar a la luz el dominio en el que la formación, el desarrollo, la transformación de las formas de experiencia pueden tener lugar; es decir, una historia del pensamiento. Por 'pensamiento' entiendo lo que instaura, en sus diferentes formas posibles, el juego de lo verdadero y de lo falso, y que, en consecuencia, constituye al ser humano como sujeto de conocimiento; lo que funda la aceptación o el rechazo de la regla y constituye al ser humano como sujeto social y jurídico; lo que instaura la relación consigo mismo y con los otros, y constituye al ser humano como sujeto ético" (DE4, 579). Y en una entrevista con P. Ranibow –"Polémique, politique et problématisations" (1984)– señala: "De manera que, en estos tres dominios –el de la locura, el de la delincuencia, el de la sexualidad–, privilegié cada vez un aspecto particular: el de la constitución de una objetividad, el de la formación de una política y del gobierno de sí, el de la elaboración de una ética y de una práctica de sí mismo. Pero siempre traté también de mostrar el lugar que ocupaban los otros dos componentes que son necesarios para la constitución de un campo de experiencia. Se trata, en el fondo, de diferentes ejemplos en los que se encuentran implicados los tres elementos necesarios de toda experiencia: un juego de verdad, relaciones de poder, formas de relación consigo mismo y con los otros" (DE4, 596). • "Una experiencia es siempre una ficción; es algo que se fabrica para uno mismo, que no existe antes y que existirá luego" (DE4, 45). • Desde esta perspectiva, Foucault criticará sus usos anteriores de la noción de experiencia. "Es el conjunto de 'prácticas y discursos' que constituye lo que denominé la experiencia de la locura; mal nombre, porque no es en realidad una experiencia" (DE2, 207). • La actitud de modernidad, como éthos, es una forma de experiencia histórica libre, de experimentación. Véase: Éthos.

Expérience [1579]: AN, 34, 50, 164, 210, 226, 244. AS, 24, 27, 35, 45, 64, 66, 75, 88, 100, 105, 129, 136, 147, 167, 180, 202, 209, 237, 247-249, 251, 263-264. DE1, 67-68, 69, 71, 73, 76, 80-83, 86-87, 88, 90-91, 96, 98-101, 121, 127, 130-131, 134, 137, 148, 153-154, 159, 162, 164-166, 168-169, 180, 196-199, 202, 206, 212, 215, 226, 231, 233,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

235-236, 238-239, 241-244, 246-249, 262-263, 265-266, 268, 280, 283, 285, 292, 297, 326-328, 330-332, 339, 351-354, 356-357, 359, 362-363, 365, 371, 379-380, 390-391, 393-398, 400-401, 404, 408, 415-417, 419-420, 428-429, 433, 435-436, 437, 441-442, 449-450, 458, 460-462, 480, 502, 504, 520-523, 525, 537, 543, 555-558, 569-571, 579, 582, 604, 614, 616, 630, 665, 674, 690, 704, 710, 722, 728-730, 765-766, 782-783, 794, 800, 843-844. DE2, 32-33, 57, 72, 100, 108, 110, 112-113, 122, 172, 174-175, 178, 207, 234-236, 246-248, 250, 256, 286-287, 290, 346, 350, 391, 399-400, 417-418, 422, 472, 482, 484-485, 488, 497, 504, 513, 518, 522, 526, 546, 567, 597, 648, 685-686, 736, 758, 803, 805. DE3, 29, 57, 59-60, 62, 82, 92, 95, 104, 133, 165-166, 223, 225, 229, 294, 335, 346, 350, 352, 354, 369, 372, 377, 387, 430, 432, 451, 490, 512, 520, 534, 536, 541, 575-578, 590, 610, 616, 618, 621-622, 624, 629, 671, 676, 703, 707, 745, 749-750, 785, 811, 821. DE4, 8, 12, 19, 40-47, 49-52, 54-57, 59, 61-62, 67, 75, 77-80, 90, 97, 124, 131, 135, 148, 160, 181, 207, 211, 213, 219-220, 224-225, 228, 244, 250, 286, 289, 291, 308, 312, 316-317, 320-321, 323, 325-326, 329, 339, 343-345, 347, 369, 372, 385, 389, 405, 408, 414, 419, 437, 456, 466, 503, 517, 526-528, 533-534, 535-536, 539-542, 554-555, 559, 575, 577-581, 583-585, 590, 596, 601, 614, 628, 632-634, 636-637, 647, 667, 670-673, 684, 697-698, 701-703, 705-706, 708, 730-731, 734, 740, 742, 753, 756, 763-764, 766, 794, 801, 812. HF, 31-34, 41, 43-49, 51, 56, 59, 63, 69-71, 83-84, 99, 101-103, 106, 109, 111, 113, 115-116, 127, 135-137, 139, 141-146, 148-149, 156, 159, 164-167, 169, 172, 174-177, 179-180, 185-186, 190, 194-195, 204, 209, 211, 215-216, 222-225, 227-228, 230, 235, 237-238, 241, 247-248, 252-254, 256-257, 260, 266-267, 273-275, 288-289, 310, 318-319, 324, 332, 338, 440, 346-348, 351, 364, 374, 387, 391, 393, 405, 414, 418, 422, 424, 426-428, 432, 434, 437, 440-441, 454-456, 472, 475, 484, 493, 495, 521, 523, 532-533, 542, 548-549, 553-555, 570-573, 579, 591, 598, 610, 613, 623-625, 633-635, 640-641, 643-646, 648, 650-653, 656, 660-661, 669. HS, 16, 18, 21, 46, 105, 121, 123, 147, 151, 157, 172, 200, 207-208, 218, 221, 271-272, 304, 323-324, 335, 340-341, 386, 398, 423, 425, 455, 465-467. HS1, 77. HS2, 10, 11, 13, 26, 30-31, 37, 39, 45, 50, 52-53, 56, 58, 98, 207, 210, 212, 275-276. HS3, 15, 20-21, 25, 49-50, 69, 73, 76, 83, 85, 97, 110, 169, 226, 228, 252, 256. IDS, 10-11, 86, 159. MC, 11-13, 15, 56-57, 63, 66, 86-87, 119, 131, 133-135, 142, 144-145, 159-160, 169, 171, 179, 191, 193, 195, 216, 222, 231, 237, 255-258, 260, 273, 285, 287, 291, 311-312, 320, 322, 325-327, 331-332, 334, 338, 342-347, 350, 352-353, 368, 374, 387, 390, 392, 395, 397. MMPE, 9, 25, 47-49, 52-55, 57, 59, 65, 82, 83, 85-87, 91-92, 97, 99. MMPS, 9, 25, 47-49, 52, 53-57, 59, 65, 77, 78, 80, 82, 87-88, 91, 95-99. NC, VI, IX XI, XIV XV, 1-4, 6, 12-16, 18, 24-26, 28, 30, 32, 35, 37-38, 45, 49-50, 52-56, 58, 60-63, 65-71, 73, 76, 78, 81-82, 84-85, 87, 89, 93-94, 96, 98-99, 102, 108, 110-111, 116, 118, 121, 123, 128, 130, 137-138, 140, 143, 147-149, 162-163, 165-167, 170, 172, 174-175, 177, 180-181, 188-189, 192, 196, 199-203, 211. OD, 18, 35, 49, 51, 76-77. PP, 12, 20, 61, 78, 80, 118,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

141, 181, 195, 201, 225, 254, 257, 260, 280, 282-284, 297. RR, 8, 22, 24, 28, 40, 42, 110, 155, 198, 200, 203, 205, 207, 208-210. SP, 18, 142, 187, 292, 294.

F

Fábula

(Fable). Véase: Ficción.

Fable [68]: AN, 266. DE1, 296, 403, 506-509, 511-512, 524, 767-768. DE2, 140, 265, 414, 553, 819, 821. DE3, 251, 252, 256, 265, 307, 316, 633. DE4, 120. HF, 34, 136, 231. HS, 447. HS1, 49, 101. HS2, 230, 258, 266. HS3, 256. IDS, 105, 108. MC, 133, 141. PP, 28. RR, 98. SP, 148.

Familia

(Famille). Sexualidad. Fue en la familia burguesa o aristocrática donde se problematizó en primer lugar la sexualidad infantil y de los adolescentes, fue medicalizada la sexualidad femenina, se alertó acerca de la patología posible del sexo, se hizo urgente la necesidad de vigilar e inventar una tecnología racional de corrección (HS1, 159). • "Yo creo que la manera en la que se ha hecho de la sexualidad de los niños un problema fundamental para la familia burguesa, en el siglo XIX, provocó e hizo posible una cantidad importante de controles sobre la familia, sobre los padres, sobre los niños, y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

creó, al mismo tiempo, una nueva serie de placeres: el placer de los padres de vigilar a los hijos, el placer de los hijos por jugar con su propia sexualidad, contra y con sus padres, toda una nueva economía del placer en torno al cuerpo del hijo" (DE4, 200). Masturbación, familia celular. En Les Anormaux, Foucault analiza la reorganización de la familia en el siglo XIX en el marco de la gran campaña contra la masturbación. En primer lugar, más que de una moralización, se trata de una somatización: 1) la ficción de una enfermedad total, polimorfa, absoluta, sin remisión, que se instala en el cuerpo del masturbador; 2) el delirio hipocondríaco generado por los médicos que tratan de lograr que todo paciente vincule los síntomas de cualquier enfermedad de su cuerpo con esa falta primera; 3) la masturbación aparece como la causa posible de toda enfermedad posible: enfermedades del cerebro, del corazón, de los ojos, etc. Y, sin embargo, a pesar de tantos peligros originados en la práctica de la masturbación, la somatización de ésta ha sido acompañada por una desculpabilización. En efecto, al no reconocerse causas endógenas de la masturbación, los niños no podían ser culpabilizados. No se trata de la naturaleza, sino del ejemplo, de la seducción del adulto. La falta proviene, entonces, de afuera. El origen de la masturbación sería el deseo de los adultos, que tiene por objeto los niños. Pero en esta desculpabilización del niño, y la consecuente culpabilización de los adultos, hay que distinguir dos cosas: por un lado, el peligro representado por el personal doméstico, los institutores y los educadores (son ellos los personajes del mal ejemplo); por otro, los padres (en este caso, su culpa consiste en no ocuparse personalmente de sus hijos). A partir de ello se dan dos consecuencias complementarias: 1) si es posible, es necesario suprimir el personal doméstico o, al menos, permitirle sólo el mínimo contacto con los niños; 2) se plantea la exigencia de cuidar (vigilar) a los propios hijos. Emerge de este modo la célula familiar, la familia medicalizada: la supresión del personal doméstico y la exigencia de vigilancia reorganizan el espacio familiar para facilitar una especie de cuerpo a cuerpo entre padres e hijos; aparece un nuevo espacio: el hogar, un "nuevo cuerpo familiar" marcado por su sustancia físico-afectiva. A partir de aquí, la familia-célula va a reemplazar la familia relacional. Pero desde el momento en que la masturbación se encuentra en el centro de la familia-célula, y a causa de la somatización de la que hablamos antes, la familia-célula se vincula estrechamente con la medicina. Por un lado, hay un cierto isomorfismo entre la relación padres-hijo y la relación médico-enfermo: los padres deben diagnosticar, ser terapeutas, ser agentes de sanidad. El espacio densamente afectivo de la familia-célula es un espacio atravesado por la tecnología de poder propia del saber médico. Dos ejemplos de esta medicalización: 1) la discreción en el nivel del lenguaje entre padres e hijos sobre la sexualidad ha sido contrabalanceada por la discursividad entre médico y enfermo (es necesario que el niño masturbador lo confiese al médico); 2) se utilizan instrumentos técnicos para controlar la masturbación. • A partir de esta familia celular y medicalizada

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

aparecieron, en los primeros decenios del siglo XIX, la normalidad y la anormalidad sexual (AN, 249-255). Incesto. Podemos ver la campaña anti-masturbación como una transformación de la pastoral cristiana de la carne, pero con algunas modificaciones fundamentales: infantilización, medicalización, instrumentalización (más que el resultado de la constitución de la familia-célula, la campaña anti-masturbación ha sido el instrumento de esta constitución). Foucault hace dos observaciones a propósito de este proceso: 1) A partir de fines del siglo XVIII la sexualidad infantil había sido definida en términos de no-relacionalidad, de autoerotismo. La formación de la familia celular ha permitido instalar de un modo nuevo la sexualidad relacional en el auto-erotismo de los niños. 2) Pero la teoría psicoanalítica del incesto beneficiará moralmente a los padres: los padres son el objeto del deseo de los hijos. Esta profundización de la posesión por parte de los padres de la sexualidad de sus hijos, la propiedad –por decirlo de algún modo– del deseo, ha sido acompañada por una profundización de la posesión estatal de los cuerpos, por la extensión de la escolarización y de los métodos e instituciones disciplinarias. Lo dicho anteriormente se aplica a la familia burguesa, pero ¿qué pasa con el proletariado? Al proletariado se le dice "cásense, no tengan hijos antes del matrimonio". Se trata de contrarrestar el fenómeno de uniones libres que se multiplican a causa del debilitamiento del proletariado rural y la formación de uno urbano que no requiere de los soportes del matrimonio (asistencia entre familia, intercambio de bienes, etc.). Desde el momento en que la estabilidad de la clase obrera ha sido necesaria por razones económicas, también lo ha sido una nueva cuadriculación política de los cuerpos. La consigna de orden ha sido aquí "no se mezclen". Se trata de una nueva problemática del incesto, no del tipo hijos-padres, sino hermano-hermana, padre-hija. La sexualidad peligrosa es ahora la del adulto. Estamos ante una teoría sociológica y no ya psicoanalítica del incesto (AN, 257-560). Asilo. En la Histoire de la folie à l'âge classique, Foucault sostiene que la familia sirvió de modelo para el surgimiento de la institución asilar hacia finales del siglo XVIII. En Le pouvoir psychiatrique, en cambio, rectifica esta afirmación. No ha sido la familia, sino los dispositivos disciplinarios la matriz del asilo; la conexión entre la psiquiatría y sus instituciones es más tardía, data de finales del siglo xix (PP, 17). Véase: Psiquiatría.

Famille [1082]: AN, 34-35, 45, 53-54, 57, 60, 96, 103, 115, 132-140, 143, 153, 217, 220, 228, 231-236, 238-247, 249-251, 253-254, 256-258, 260, 275, 279-280, 286, 296-297, 307, 310. AS, 56, 62, 69, 75. DE1, 104, 186, 204, 342, 464, 554, 689, 718, 791. DE2, 38, 53, 58, 109-110, 112, 117, 129-131, 151, 193-194, 197, 215, 232, 274, 299, 335, 338, 379, 389, 422, 465, 496, 498, 531, 553, 568, 572, 601, 614, 624-626, 628, 642-643, 652, 664, 675, 678, 684, 697, 700, 709, 724, 778, 792, 796, 822, 827. DE3, 10,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

18-21, 24-25, 36, 41, 47, 62, 76, 115, 118, 151, 182, 192-193, 202, 205, 217, 219, 232-233, 237, 244, 246-248, 256, 270-271, 305, 314, 334, 339-340, 360, 379, 395-397, 406-407, 423, 425, 447, 453, 473, 481, 483-488, 490, 492, 494-495, 532-533, 565, 567, 569, 597, 630, 640, 641-642, 644, 647, 650-654, 672, 682, 720, 731-734, 737-738, 824. DE4, 103, 113, 150, 164, 193, 200, 231, 286-288, 309, 351-352, 358, 403, 450, 465, 477, 480-481, 485, 515, 555, 581, 646, 652-653, 710, 745, 751, 754, 757-758, 760. HF, 76, 79, 85, 96, 111, 115, 124-126, 169, 170-171, 192, 258-259, 415, 488, 491, 499, 519, 520-522, 534, 549-550, 555-557, 563, 580, 589-590, 607-609, 612, 618, 626-629, 645. HS, 34, 37, 41, 43, 57-59, 82, 86-89, 93, 97, 99, 110, 114, 136-137, 150, 156, 160, 176, 178-179, 190-191, 285, 358, 363, 414, 422, 426, 435-436. HS1, 9, 54, 56, 63-65, 78, 112, 132, 143-150, 157, 159-161, 171, 177, 185, 197. HS2, 32, 47, 97, 107, 137, 167, 169, 172, 174, 178, 182, 185, 189, 200, 218, 222, 226, 234, 238, 254. HS3, 19, 40-41, 47, 54, 56, 67, 68, 90-92, 95-96, 132, 173, 178, 183, 186, 198, 199, 201, 214, 220, 252, 281. IDS, 28-29, 39, 45, 127, 209, 212, 220. MC, 149, 154-157, 234, 239-240, 305. MMPE, 15, 79-81. MMPS, 15, 80, 83-84, 93. NC, 8, 16, 18-19, 38, 39, 41, 43, 83, 109, 134. PP, 17, 22, 27-28, 45, 81-88, 91, 95-103, 108-111, 113-119, 121-126, 128, 141, 144, 154, 159, 172, 181, 200, 202, 211, 214-215, 217, 219, 221, 228, 245, 251, 272-273, 275. RR, 185, 196. SP, 18, 71, 114, 122, 143, 197, 204, 213, 217, 248, 263, 265, 273, 275, 291, 296, 300-302, 304.

Fascismo

(Fascisme). El nazismo y el fascismo no hubiesen sido posibles sin que una porción relativamente importante de la población se hiciese cargo de las funciones de represión, de control, de policía. En este sentido, el concepto de dictadura aplicado a estos fenómenos es relativamente falso (DE2, 654). • El enemigo mayor de L'Anti-Œdipe de G. Deleuze y F. Guattari es el fascismo: "Y no solamente el fascismo histórico de Hitler o Mussolini –que supo utilizar tan bien el deseo de las masas–, sino también el fascismo que está en todos nosotros, que habita nuestros espíritus y nuestras conductas cotidianas, el fascismo que nos hace amar el poder, desear esta misma cosa que nos domina y nos explota" (DE3, 134). Véase: Deleuze. • El siglo XX no disponía de un aparato conceptual apropiado para pensar el fascismo y el estalinismo. Se disponía de instrumentos teóricos para pensar la miseria, la explotación económica, la formación de la riqueza, pero no se disponía de categorías para pensar el exceso de poder (DE3, 400-401). Ésta ha sido, sin duda, una de las motivaciones del interés foucaultiano por la cuestión del poder. • "Lo que me fastidia en la afirmación del deseo de las masas por el fascismo es que la afirmación cubre la falta de un análisis histórico preciso. Veo en ella

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el efecto de una complicidad general en el rechazo de descifrar lo que realmente fue el fascismo (rechazo que se traduce por la generalización: el fascismo está por todas partes y sobre todo en nuestras cabezas, o por la esquematización marxista). El no-análisis del fascismo es uno de los hechos políticos importantes de estos últimos treinta años. Lo que permite hacer de él un significante flotante, cuya función es esencialmente la denuncia: los procedimientos de todo poder son sospechados de ser fascistas así como también las masas son sospechadas de serlo en sus deseos. Bajo la afirmación del deseo de las masas por el fascismo hay un problema histórico para el que no se han todavía dado los medios de resolverlo" (DE3, 422). • A pesar de su singularidad histórica, ni el estalinismo ni el fascismo son completamente originales; han utilizado y extendido mecanismos de poder ya existentes en las otras sociedades, han utilizado las ideas y los procedimientos de la racionalidad política occidental (DE4, 224).

Fascisme [64]: AN, 13. DE1, 582. DE2, 314, 340, 498, 652, 654, 761-762, 775, 805, 816, 820. DE3, 133-136, 180, 264, 387, 400-401, 422, 424, 535-536, 545, 610, 626. DE4, 224, 751. HS1, 198. IDS, 20, 27.

Fausto

(Faust). El Fausto es un ejemplo de la manera en la que la cuestión del placer y el acceso al conocimiento se encuentran vinculados con el amor por la mujer, su virginidad, su pureza, su caída y su poder redentor (HS2, 252). Se podría interpretar el Fausto de este modo: no hay acceso al saber sin una modificación profunda del ser del sujeto (HS, 28). En este sentido, Foucault analiza las transformaciones de la figura de Fausto desde Marlowe a Goethe, pasando por Lessing (HS, 296-297).

Faust [22]: DE1, 299. HS, 25, 28, 40, 277, 296-297, 300. HS2, 252.

Faustus [1]: HS, 300.

Febvre, Lucien

(1878-1956). Véase: Escuela de los Anales.

Lucien Febvre [8]: DE1, 667, 773, 787. DE3, 30, 467. DE4, 650, 652. HS, 432.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Fenomenología

(Phénoménologie). Análisis existencial. La formación universitaria de Foucault estuvo impregnada de fenomenología. En Dits et écrits son numerosas las referencias a la presencia e influencia de la fenomenología durante sus estudios. Además, en los años en que Foucault trabajó en los hospitales psiquiátricos, los textos de fenomenología existencial constituyeron una de sus lecturas fundamentales. “Todos nosotros hemos sido formados en la escuela de la fenomenología, en el análisis de las significaciones inmanentes a la vivencia, de las significaciones implícitas de la percepción y de la historia. Yo me preocupé, además, por la relación que podía existir entre la existencia individual y el conjunto de las estructuras y de las condiciones históricas en las que esta existencia individual aparece, por el problema de las relaciones entre sentido e historia o, también, entre método fenomenológico y método marxista” (DE1, 601). “La lectura de lo que se llamaba ‘análisis existencial’ o ‘psiquiatría fenomenológica’ fue importante para mí en la época en que trabajaba en los hospitales psiquiátricos y cuando buscaba algo diferente de los esquemas tradicionales de la mirada psiquiátrica, un contrapeso” (DE4, 58). Producto de esta formación y de estas lecturas es la introducción a la traducción de la obra Le rêve et l’existence (1954) de L. Binswanger. Aquí Foucault busca, bajo la égida de Binswanger, una conjunción entre Freud y Husserl, entre el psicoanálisis y la fenomenología, entre el análisis psicoanalítico y la descripción fenomenológica. En palabras de Foucault: “Encontrar el fundamento común a las estructuras objetivas de la indicación, a los conjuntos significativos y a los actos de expresión era el problema que planteaba la doble tradición de la fenomenología y del psicoanálisis. De la confrontación entre Husserl y Freud nace una doble problemática. Era necesario un método de interpretación que restituyese en su plenitud los actos de expresión. El camino de la hermenéutica no debía detenerse en los procedimientos de escritura que detienen al psicoanálisis; debía ir hasta el momento decisivo en el que la expresión se objetiva ella misma en las estructuras esenciales de la indicación. Era necesario algo distinto de la verificación, era necesario un fundamento. Este momento fundamental en el que se ligan las significaciones es lo que Binswanger intentó sacar a la luz en Rêve et Existence” (DE1, 79). Foucault dedica gran parte de este texto al análisis de las Logische Untersuchungen, más concretamente, a la distinción entre indicación y expresión. Éste es el único texto de Foucault dedicado al análisis de un problema husserliano. Foucault nos promete incluso una obra ulterior en la que hubiese examinado la situación del análisis existencial en el marco del pensamiento contemporáneo (DE1, 65). Esta introducción a Binswanger puede considerarse como el punto de mayor acercamiento entre Foucault y la fenomenología. A partir de aquí

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

debemos seguir, más bien, su alejamiento. La cuestión del sujeto. Son varias las razones por las cuales –según el propio Foucault señala– se produce esta separación e incluso la oposición a la fenomenología: la cuestión del lenguaje (planteada por la literatura, la lingüística, el estructuralismo), la problemática de la historicidad del saber y, fundamentalmente, la cuestión del sujeto, es decir, la disolución del sujeto. "Y creo que, como en todos aquéllos de mi generación, se produjo en mí, entre los años '50 y '55, una especie de conversión que parecía intrascendente al inicio, pero que, en realidad, nos ha diferenciado profundamente. El pequeño descubrimiento o, si quieren, la pequeña inquietud, que está en el origen de esta conversión, fue la inquietud ante las condiciones formales que pueden hacer que la significación aparezca. En otros términos, nosotros hemos reexaminado la idea husserliana según la cual existe por todas partes sentido, que nos envuelve y que nos inviste ya antes de que comencemos a abrir los ojos y a tomar la palabra. Para aquéllos de mi generación, el sentido no aparecía por sí solo, no estaba 'ya ahí' o, más bien, 'está ya', sí, pero bajo cierto número de condiciones formales. Y, desde 1955, nos consagramos a analizar las condiciones formales de la aparición del sentido" (DE1, 601). "Ahora bien, el estructuralismo o el método estructural en sentido estricto me han servido a lo sumo como punto de apoyo o de confirmación para algo mucho más radical: el cuestionamiento de la teoría del sujeto" (DE4, 52). "Si hay un punto de vista, por lo tanto, que rechazo categóricamente, es aquél (llamémoslo, grosso modo, fenomenológico) que concede una prioridad absoluta al sujeto de la observación, atribuye un papel constitutivo a un acto y pone su punto de vista como origen de toda historicidad. Aquél, dicho brevemente, que conduce a una conciencia trascendental. Me parece que el análisis histórico del discurso científico debería, en último lugar, surgir de una teoría de las prácticas discursivas más que de una teoría del sujeto del conocimiento" (DE2, 13). "Nietzsche, Blanchot y Bataille son los autores que me permitieron liberarme de aquéllos que han dominado mi formación universitaria, a comienzos de los años 1950: Hegel y la fenomenología" (DE4, 48). "[…] el tema nietzscheano de la discontinuidad, de un superhombre que sería completamente diferente respecto del hombre, luego, en Bataille, el tema de las experiencias límite por las cuales el sujeto sale fuera de sí mismo, se descompone como sujeto en los límites de su propia imposibilidad, tienen un valor esencial. Esto fue para mí una especie de escapatoria del hegelianismo y la identidad filosófica del sujeto" (DE3, 49). Todo lo que ha pasado en el ámbito del pensamiento en Francia en la década de 1960 proviene de la insatisfacción respecto de la teoría fenomenológica del sujeto, con diferentes modalidades: la lingüística, el psicoanálisis, Nietzsche (DE4, 437). Arqueología. La fecundidad metodológica del cogito no es finalmente tan grande como se creía. Para ciertas descripciones es necesario poner el cogito entre paréntesis. Es posible describir, como lo hace la arqueología, las estructuras del saber sin recurrir al

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cogito (DE1, 610). En La naissance de la clinique encontramos una frase que pinta claramente la nueva posición de Foucault respecto de la fenomenología: “Las fenomenologías acéfalas de la comprensión mezclan en esta idea mal ligada [la idea de humanismo médico] la arena de su propio desierto conceptual” (NC, X). Como dijimos, el único texto de Foucault dedicado al análisis de un problema específicamente husserliano es la introducción a Binswanger; sin embargo, puede considerarse que la arqueología, tanto desde un punto de vista metodológico cuanto desde el punto de vista de la descripción arqueológica, es en gran medida un diálogo con la fenomenología. La arqueología intenta liberar el análisis histórico de la fenomenología, es decir, de la búsqueda de un origen entendida como búsqueda de los actos fundadores (AS, 265). Les Mots et les choses puede ser leído como una anti-Krisis, esto es, como una descripción del conocimiento que se opone de lleno a la concepción husserliana de la historicidad del saber. Foucault no va en búsqueda de los actos fundadores de la racionalidad ni considera que la historia del conocimiento sea el desarrollo continuo y progresivo de la racionalidad, sino más bien lo contrario: se trata de una “historia” discontinua. En este sentido, la noción de episteme puede ser considerada como lo opuesto a la noción fenomenológica de tradición. Para Husserl la fenomenología está inscripta desde el origen en la tradición de la ratio occidental; para Foucault, sólo lo está en la disposición del pensamiento moderno. Las diferentes figuras de la analítica de la finitud pueden ser leídas como las dificultades o ambivalencias de las diferentes figuras de la fenomenología: el análisis de las vivencias (Merleau-Ponty), el cogito y lo impensado (Husserl), el retroceso y el retorno del origen (Heidegger). Véase al respecto: Hombre. Por otro lado, en la disposición epistémica de la modernidad, la fenomenología y el estructuralismo aparecen como dos figuras a la vez opuestas y complementarias. Para Foucault, la fenomenología y el estructuralismo comparten un lugar común o, en el lenguaje de la arqueología, son posibles a partir de una misma disposición epistémica. En realidad, estructuralismo y fenomenología representan esas dos tendencias correlativas del pensamiento moderno que son la formalización y la interpretación. Ahora bien, se trata de dos técnicas correlativas cuyo suelo común está dado por el ser del lenguaje tal como se constituyó en la época moderna. Resulta imposible que la interpretación no se encuentre con el problema de las formas puras del lenguaje o que la formalización prescinda de toda exégesis. El esfuerzo del estructuralismo por sacar a la luz las formas puras que se imponen al inconsciente antes de todo contenido se cruza con el esfuerzo de la fenomenología por recuperar en forma discursiva el suelo de la experiencia, el sentido del ser, el horizonte de todos nuestros conocimientos (MC, 312). Aquí Foucault se opone a la interpretación de Sartre. El estructuralismo ha sido criticado desde el punto de vista de la fenomenología existencial. La objeción de Sartre consistía en afirmar que el estructuralismo sería una forma de análisis que deja de lado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la historia. Sin sujeto hablante, sin actividad humana, ¿cómo podría evolucionar el sistema de la lengua? (DE2, 271). Pero, para Foucault, mientras los análisis fenomenológicos se ocupan de los discursos para encontrar, a través de ellos, las intencionalidades del sujeto hablante, la arqueología no se ocupa del sujeto hablante, sino que examina las maneras en las que el discurso desempeña un papel dentro del sistema estratégico en el que el poder está implicado (DE3, 465). Más aún, la genealogía como análisis de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objetos, no es una relativización del sujeto fenomenológico. No se trata de mostrar cómo una conciencia se transforma a través de la historia, sino de deshacerse simplemente de toda función trascendental del sujeto (DE3, 147). • En los últimos trabajos de Foucault, dedicados a la ética, el problema de la constitución del sujeto reaparecerá, pero no desde el punto de vista de la conciencia, sino de las prácticas. Véanse: Ética, Sujeto. Husserl. La filosofía contemporánea en Francia comienza con las Méditations cartesiennes, pronunciadas en 1929 y publicadas en 1931. A partir de ellas, la fenomenología ha sido objeto de una doble recepción: una que se mueve en la dirección de una filosofía del sujeto (La trascendance de l'ego de Sartre) y otra que se remonta hacia los problemas fundadores de la filosofía de Husserl, el formalismo y el intuicionismo (Méthode axiomatique y Formation de la théorie des ensembles de Cavaillès). A pesar de sus interferencias, estas dos líneas han permanecido profundamente heterogéneas (DE3, 430). Husserl ha planteado, en Krisis, las relaciones entre la razón y la historia, pero lo ha hecho como búsqueda del origen (DE3, 432). Merleau-Ponty. "El paso se produjo de la fenomenología al estructuralismo, y esencialmente en torno al problema del lenguaje. Habría aquí, yo pienso, un momento bastante importante: el momento en el que Merleau-Ponty se encontró con el problema del lenguaje. Y ustedes saben que los últimos esfuerzos de Merleau-Ponty giraron en torno de esto. Yo me acuerdo muy bien de los cursos en los que Merleau-Ponty comenzó a hablar de Saussure, que, aunque muerto hacía casi cincuenta años, era completamente ignorado, no digo por los filólogos y los lingüistas franceses, sino por el público en general. Entonces, surgió el problema del lenguaje y parecía que la fenomenología era incapaz de dar cuenta, tan bien como un análisis estructural, de los efectos de sentido que podían ser producidos por una estructura de tipo lingüístico, estructura en la que el sujeto en el sentido de la fenomenología no intervenía como dador de sentido" (DE4, 434-435). • Merleau-Ponty trató de retomar dos líneas de la fenomenología: la fenomenología existencial y los análisis fenomenológicos que aparecían como un cuestionamiento de la ciencia en su fundamento, en su racionalidad, en su historia (Koyré) (DE4, 53). Marxismo. Althusser liberó al marxismo de toda fenomenología (DE2, 272). Véanse: Althusser, Marxismo. Hegelianismo. Acerca de las relaciones entre el pensamiento de Hegel y la fenomenología en Francia, Véanse: Hegel,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Hyppolite. Canguilhem. Además de las lecturas de Blanchot, Bataille y Nietzsche, para comprender el alejamiento de Foucault respecto de la fenomenología es necesario tener en cuenta la influencia de los trabajos de la escuela francesa de historia de la epistemología, especialmente los de G. Canguilhem. Véase: Canguilhem.

Phénoménologie [131]: AS, 265. DE1, 65, 69, 76-79, 127, 281, 345-346, 362, 370, 545, 601, 609, 613, 779, 783, 825. DE2, 79, 83-84, 170, 272. DE3, 31, 146-147, 372, 430, 432, 440, 442, 583, 597, 823. DE4, 43, 48-49, 52-54, 58, 434-437, 441, 444-445, 529, 581, 608, 651, 718, 750, 764, 767, 773, 775-776. HS, 30, 40, 340, 455, 467, 470. IDS, 19. MC, 261, 312, 332, 336, 338, 342. MMPE, 13, 56, 69, 338. MMPS, 13, 56. NC, 203. OD, 75.

Phénoménologies [1]: NC, X.

Feudalismo

(Féodalisme, Féodalité, Féodal). No encontramos en Foucault un análisis sistemático del feudalismo, pero sí numerosas observaciones acerca de su modo de ejercicio del poder. Éstas lo distinguen de las formas modernas del poder. • En sociedades como, por ejemplo, las feudales, la individualización es máxima del lado en el que se ejerce la soberanía y en las regiones superiores del poder. Cuanto más poder o privilegios se posee, más se es marcado por rituales, discursos y representaciones plásticas (SP, 194). • Cuando en el siglo XVI la feudalidad debió hacer frente a las grandes revueltas paisanas, buscó apoyo en un poder, un ejército, una fiscalidad centralizados; aparecieron, entonces, los procuradores del rey, la legislación contra los mendigos y vagabundos, los primeros rudimentos de una policía, de una justicia centralizada. En una palabra, apareció el embrión de un aparato judicial de estado (DE2, 343). • Acerca de la práctica judicial en la sociedad feudal. Véase: Investigación. • En las sociedades feudales no hay nada semejante al panoptismo (DE2, 606). • El poder se ejercía mediante signos e impuestos: signos de fidelidad al señor feudal, rituales, ceremonias, impuestos, pillaje, caza, guerra (DE3, 153). • La feudalidad no era exactamente un sistema militar; era un sistema jurídico complejo en el que, en determinados momentos, cierta categoría de individuos debía ejercer la función de la guerra. Pero éstos no eran militares de profesión (DE3, 581). • El poder se ejercía sobre el cuerpo de los individuos de tres maneras: 1) se exigía que el cuerpo del súbdito ofreciera, produjera y pusiera en circulación signos de respeto, de devoción, de servilismo; 2) se podía ejercer sobre ellos la violencia, hasta la muerte; 3) se podía imponer el trabajo (DE3, 586). Este poder se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ejercía de manera discontinua (AN, 80). • El feudalismo desarrolló entre los individuos un tejido de nexos personales muy diferente del poder pastoral (DE4, 148). • El poder feudal establecía relaciones entre sujetos jurídicos; desde el nacimiento un individuo se encontraba inmerso en las relaciones jurídicas. En el "estado de policía" los individuos también poseen una situación jurídica, pero, además, el poder se ocupa de ellos en cuanto hombres, seres vivientes que trabajan y comercian (DE4, 822-823). • La feudalidad como sistema jurídico caracterizó a las sociedades europeas desde el siglo VI hasta el siglo XV. Este sistema no había sido aislado ni por los historiadores ni por los juristas antes de los análisis de Boulainvillers. Véase: Boulainvilliers.

Féodal [36]: AN, 80-81, 93. DE2, 343, 513, 574, 576, 577, 580-581, 606, 615, 727. DE3, 153, 185, 203, 304-305, 374, 549, 586, 631, 656. DE4, 822. IDS, 31, 189. PP, 28, 66-67. RR, 56. SP, 194, 220.

Féodale [26]: AN, 47-48. DE1, 837. DE2, 343, 359, 576-579, 606, 615, 623. DE3, 185, 548, 586. DE4, 185. IDS, 31, 182, 205-206. PP, 66-67.

Féodalisme [2]: DE4, 148, 157.

Féodalité [45]: AN, 80. DE2, 109, 276, 343, 391, 578, 582, 696. DE3, 119, 203, 493, 500, 581, 720. DE4, 90. IDS, 66, 108, 110, 125, 132, 134, 169, 179-184, 188-189, 191, 205, 209. PP, 67. SP, 29.

Ficción

(Fiction). Fábula. "En toda obra que posee la forma del relato, es necesario distinguir fábula y ficción. Fábula es lo narrado (episodios, personajes, funciones que ellos desempeñan en el relato, acontecimientos), el régimen del relato o, más bien, los diferentes regímenes según los cuales éste es relatado: postura del narrador respecto de lo que narra (según que participe de la aventura, o que la contemple como un espectador ligeramente a distancia o que esté excluido y la perciba desde el exterior); presencia o ausencia de una mirada neutra que recorre las cosas y las personas asegurando una descripción objetiva; compromiso con todo el relato en la perspectiva de un personaje o varios sucesivamente o cada uno en particular; discurso que repite los acontecimientos inmediatamente o que los duplica a medida que se desarrollan, etc. La fábula está hecha de elementos ubicados en cierto orden. La ficción es la trama de las relaciones establecidas, a través del discurso mismo, entre quien habla y aquello de lo que habla.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Ficción, aspecto de la fábula" (DE1, 506). • La ficción consiste en el movimiento por medio del cual un personaje sale de la fábula a la que pertenece y se convierte en el narrador de la fábula siguiente (DE1, 507). • Una obra no se define por los elementos de la fábula, sino por los modos de la ficción. La fábula de un relato se sitúa dentro de las posibilidades míticas de una cultura; su ficción, en las posibilidades del acto de habla (DE1, 506). Blanchot. La ficción en Blanchot no está nunca en las cosas ni en los hombres, sino en la imposible verosimilitud. La ficción no consiste en hacer ver lo invisible, sino en hacer ver cómo es invisible lo invisible de lo visible (DE1, 524). Autor. Desde el siglo XVIII, el autor ha desempeñado el papel de regulador de la ficción, papel característico de la era industrial y burguesa, del individualismo y de la propiedad privada (DE1, 811). Verdad, historia, política. En respuesta a una pregunta a propósito de La volonté de savoir, Foucault señala: "Respecto del problema de la ficción: para mí, es un problema muy importante; y me doy cuenta de que nunca escribí sino ficciones. No quiero decir con ello que esto haya sido dejando de lado la verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer trabajar la ficción en la verdad, de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción y de hacer de modo que el discurso de verdad suscite algo que todavía no existe. Entonces, 'ficciona'. Se 'ficciona' la historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, se 'ficciona' una política que no existe todavía a partir de una verdad histórica" (DE3, 236). • "Así este juego de la verdad y de la ficción o, si ustedes prefieren, de la constatación y de la fabricación, permitirá hacer aparecer claramente lo que nos liga, a veces de manera totalmente inconsciente, a nuestra modernidad y, al mismo tiempo, nos lo hará aparecer como alterado" (DE4, 46). • "Yo practico una especie de ficción histórica" (DE3, 805; DE4, 40). Gótico. La novela gótica es una novela de ciencia y de política-ficción: política-ficción, en la medida en que se trata esencialmente de novelas centradas en el abuso del poder; ciencia-ficción, en la medida en que se trata de reactivar todo un saber sobre la feudalidad (IDS, 188).

Fiction [116]: AN, 223, 224. AS, 33, 118, 123. DE1, 178, 275, 277, 279-282, 286, 298, 309, 338, 341, 399, 506-507, 509, 511-513, 518, 520, 523-525, 591, 798, 800, 811. DE2, 223, 266, 285-286, 658, 690, 718, 810. DE3, 60, 84-85, 236, 242, 252, 254, 341, 406, 449, 628, 805. DE4, 40, 44-46, 371, 589. HF, 609. HS2, 275. IDS, 150, 188-189. MC, 62, 66, 194. OD, 30. PP, 36, 251. SP, 199, 224, 246, 310.

Filodemo de Gádara

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(s. I a.C.). Foucault presta particular atención a la obra Acerca de la parresía de este filósofo epícureo, encontrada en la Villa dei papiri de Herculano. Véase: Parresía.

Philodème de Gadara [45]: HS, 119, 132, 137, 140-141, 355, 357, 367, 369-372, 374, 375-376, 379, 382, 386, 388. HS3, 67, 278.

Filosofía

(Philosophie). En este artículo queremos presentar las observaciones que el mismo Foucault nos ofrece acerca de la tarea de la filosofía contemporánea y, más concretamente, de su propio trabajo. La primera cuestión debería consistir en determinar si se lo puede encuadrar dentro del campo de la filosofía. No es una cuestión fácil, por dos razones. En primer lugar, porque, para poder juzgar acerca de la pertenencia o no al campo de la filosofía, no sólo se debe disponer de un criterio que delimite qué está dentro y qué afuera; también es necesario mostrar que se trata del criterio justo, apropiado, auténtico. En todo caso, proponer un criterio de este orden no iría mucho más lejos de abrir una polémica. La historia de la filosofía nos pone, de hecho, ante una multiplicidad de filosofías que ni por su vocabulario, ni por su estilo, ni por sus conceptos, ni por sus métodos, ni por sus finalidades pueden reunirse debajo de un concepto único. Aquí, como nos lo enseñan los lógicos, comprensión y extensión se encuentran en relación inversa. En segundo lugar, el propio Foucault ha negado repetidas veces su pertenencia al campo de la filosofía. Podríamos multiplicar las referencias, pero algunas bastarán. “Nunca me ocupé de filosofía” (DE2, 493). “Es difícil clasificar una investigación como la mía dentro de la filosofía o de las ciencias del hombre” (DE1, 605). ¿Cuál es el alcance que debemos dar a éstas y otras expresiones semejantes? En todo caso, es necesario contrabalancearlas con otras. “Que lo que yo hago tenga algo que ver con la filosofía es muy posible, sobre todo en la medida en que, al menos después de Nietzsche, la filosofía tiene como tarea diagnosticar y no tratar más de decir una verdad que pueda valer para todos y para todos los tiempos. Yo trato de diagnosticar, de realizar un diagnóstico del presente: decir lo que nosotros somos hoy y lo que significa, hoy, decir lo que somos. Este trabajo de excavación bajo nuestros píes caracteriza desde Nietzsche al pensamiento contemporáneo. En este sentido, me puedo declarar filósofo” (DE1, 606) • Si tomamos como punto de referencia el contexto intelectual en el que Foucault se formó –las filosofías del sujeto (fenomenología, existencialismo, marxismo)–, su trabajo ciertamente está afuera. Pero esta forma de no-pertenencia pone de relieve, en realidad, un cambio en la filosofía misma. Y el propio Foucault, también repetidas veces, da

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuenta de ello. “Hubo una gran época de la filosofía contemporánea, aquélla de Sartre, de Merleau-Ponty, en la que un texto filosófico, un texto teórico. Debía finalmente decirles lo que era la vida, la muerte, la sexualidad, si Dios existía o si Dios no existía, lo que era la libertad, lo que se debía hacer en la vida política, cómo comportarse con los otros, etc. Se tiene la impresión de que esta especie de filosofía ya no puede tener curso, de que, si quieren, la filosofía se ha, si no volatilizado, como dispersado, de que hay un trabajo teórico que se conjuga, de alguna manera, en plural. La teoría y la actividad filosófica se producen en diferentes dominios que están como separados unos de otros. Hay una actividad teórica que se produce en el campo de las matemáticas, una actividad teórica que se manifiesta en el dominio de la lingüística, o en el dominio de la historia de las religiones o en el dominio de la historia a secas, etc. Y es en esta especie de pluralidad del trabajo teórico que se realiza una filosofía que todavía no encontró su pensador único y su discurso unitario” (DE1, 662). “Me parece que la filosofía hoy no existe más, no que haya desaparecido, sino que está diseminada en una gran cantidad de actividades diversas. Así, las actividades del axiomatizador, del etnólogo, del historiador, del revolucionario, del hombre político pueden ser formas de actividad filosófica” (DE1, 596). Más adelante Foucault sostiene que “[…] la filosofía de Hegel a Sartre ha sido, a pesar de todo, esencialmente una empresa de totalización, si no del mundo, si no del saber, al menos de la experiencia humana. Y yo diría que, quizás, si hay ahora una actividad filosófica autónoma, si puede haber una filosofía que no sea simplemente una especie de actividad teórica dentro de las matemáticas, o la lingüística, o la etnología o la economía política, si hay una filosofía independiente, libre de todos estos dominios, [...] se la podría definir de la manera siguiente: una actividad de diagnóstico. Diagnosticar el presente, decir lo que es el presente, decir en qué nuestro presente es diferente y absolutamente diferente de todo lo que no es él, es decir, de nuestro pasado. Quizás es ésta la tarea que se le asigna ahora al filósofo” (DE1, 665) Nos encontramos, entonces, ante esta alternativa: la filosofía diseminada en otros dominios y la filosofía como diagnóstico del presente. Desde este último punto de vista, su trabajo pertenece, sin duda, a la actividad filosófica. Es más, se inscribe en esa tradición que denomina “ontología del presente” y que se remonta a Kant (DE4, 687). Se trata de una actividad, pero también, de un éthos, del éthos propio de la modernidad (véase: Éthos). • Ahora bien, el aporte, si queremos, negativo de este diagnóstico ha sido la constatación de la “muerte del hombre” (véase: Antropología, Hombre), es decir, del fin de las filosofías del sujeto y de las ciencias del hombre en su sentido moderno. Nos permitimos una cita pintoresca, pero altamente reveladora al respecto. En respuesta a una pregunta en la que se le planteaba cómo enseñaría psicología, Foucault afirma: “La primera precaución que yo tomaría, si fuese profesor de filosofía y tuviese que enseñar psicología, sería comprar una máscara lo más perfeccionada posible que pueda

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

imaginar y lo más alejada de mi fisonomía normal, de modo que mis alumnos no me reconocieran. Trataría, como Anthony Perkins en Psicosis, de tener una voz completamente distinta, de manera que nada de la unidad de mi discurso pudiera aparecer. Ésta es la primera precaución que tomaría. Luego, trataría, en la medida de lo posible, de iniciar a mis alumnos en las técnicas que se utilizan actualmente, métodos de laboratorio, métodos de psicología social; trataría de explicarles en qué consiste el psicoanálisis. Y luego, me quitaría la máscara, retomaría mi voz y haría filosofía. Entonces, me encontraría con la psicología como esa especie de impasse absolutamente inevitable y absolutamente fatal. Yo no la criticaría como ciencia, no diría que no es una ciencia efectivamente positiva, no diría que es una cosa que debiera ser más o menos filosófica. Diría simplemente que ha habido una especie de sueño antropológico en el que la filosofía y las ciencias del hombre están, de alguna manera, fascinadas y adormecidas mutuamente, y que es necesario despertarse de este sueño antropológico, como en otro tiempo se despertaba del sueño dogmático" (DE1, 488). Foucault ha querido liberar el pensamiento del sueño antropológico. No es el gesto de colocarse la máscara, sino el de quitársela el que define su trabajo. Foucault no persigue una filosofía travestida de ciencias del hombre, buscando en ellas aquello de qué hablar; tampoco busca dispersarse en dominios como la etnología, la lingüística o el psicoanálisis (que, en Les Mots et les choses, califica de contra-ciencias humanas). Pero este diagnóstico no se detiene en la constatación de la muerte del hombre, como si se tratase del acontecimiento epigonal de la filosofía, del fin de la filosofía. Más bien se da lo contrario. La arqueología y la genealogía constituyen dos esfuerzos por pensar más allá del horizonte de las filosofías del sujeto. Y los trabajos dedicados a la ética constituyen un esfuerzo por pensar más allá de las filosofías de la muerte del sujeto, e incluso, en algunos aspectos, más allá del propio Nietzsche, a quien tanto le debe (al respecto, véase: Gobierno, Poder). Por ello, la ontología del presente no se agota en un diagnóstico negativo, aunque a veces pueda parecerlo (por ejemplo, cuando analiza las formas modernas del poder: la disciplina y la biopolítica). Diagnosticar, para Foucault, es llevar a cabo el esfuerzo de pensar de otra manera. "¿Qué es la filosofía, si no una manera de reflexionar, no tanto sobre lo que es verdadero o lo que es falso, sino sobre nuestra relación con la verdad? Se lamentan de que no haya filosofía dominante en Francia. Tanto mejor. No hay filosofía soberana, es verdad, sino una filosofía o, más bien, filosofía en actividad. Es filosofía el movimiento por medio del cual (no sin esfuerzos y obstáculos, sueños e ilusiones) uno se distancia de lo que está adquirido como verdadero y busca otras reglas de juego. Es filosofía el desplazamiento y la transformación de los cuadros de pensamiento, la modificación de los valores recibidos y todo el trabajo que se hace para pensar de otra manera, para hacer otra cosa, para devenir distinto de lo que se es. Desde este punto de vista, es un período de actividad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

filosófica intenso como el de los últimos treinta años" (DE4, 110). En este sentido, todo el trabajo de Foucault –"fragmentos de filosofía en el cantero de la historia" (DE4, 21)–, ha sido un esfuerzo constante por poder pensar y ser de otra manera. Más precisamente, a la luz de sus últimos trabajos, pensar y ser de otra manera consiste en elaborar nuevos modos de subjetivación, nuevas prácticas de sí; en una palabra, una ética, un éthos, una ascesis. Por ello se podría afirmar que la práctica filosófica de Foucault está más cerca de la práctica de la filosofía de la antigüedad que de Hegel o Sartre, al menos (aunque no sólo) del modo en que Foucault describe la práctica de los antiguos. Podríamos decir, a modo de resumen, que el trabajo de Foucault va de la muerte del sujeto (de las filosofías del sujeto, de las ciencias del hombre) a la recuperación del sujeto desde el punto de vista de las prácticas. "No es pues el poder, sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones" (DE4, 223). La filosofía de Foucault ha sido un esfuerzo inmenso por abrir un espacio en el que las prácticas de subjetividad sean nuevamente posibles como prácticas reflejas de la libertad (véase: Ética); para ello tuvo que liberar ese espacio invadido por las ciencias humanas, las filosofías de lo trascendental, las disciplinas, la biopolítica. Este trabajo de liberación ubica su filosofía en el cantero de la historia. "Después de todo, que el trabajo que les he presentado haya tenido este aspecto a la vez fragmentario, repetitivo y discontinuo correspondería bien a lo que se podría denominar una 'pereza febril', la que afecta caracterialmente a los enamorados de las bibliotecas, de los documentos, de las referencias, de las escrituras empolvadas, de los textos que nunca son leídos, de los libros que, apenas impresos, se encierran y duermen enseguida en las secciones de las que son sacados sólo algunos siglos más tarde. Todo esto convendría bien a la inercia trabajosa de aquéllos que profesan un saber para nada, una especie de saber suntuario, una riqueza de beneficios cuyos signos exteriores, como ustedes saben bien, se los encuentra dispuestos a pie de página. Esto convendría a todos aquellos que se sienten solidarios de una de las sociedades secretas sin duda de las más antiguas, de las más características también de Occidente; una de estas sociedades secretas extrañamente indestructibles, desconocidas, me parece, en la antigüedad, que se han formado tempranamente en el cristianismo, en la época de los primeros conventos sin duda, en los confines de las invasiones, de los incendios, de los bosques. Quiero hablar de la gran, tierna y calurosa francmasonería de la erudición inútil" (IDS, 6). No tan inútil. • Para finalizar, una última observación. Se acostumbra distinguir en la obra de Foucault dos o tres períodos que corresponderían a sus ejes de trabajo y también a las pausas en la publicación de sus libros. Nos encontraríamos, entonces, con un período arqueológico (centrado en el análisis del saber), un período genealógico (análisis del poder) y otro ético (análisis de las prácticas de subjetivación). El paso del período arqueológico al genealógico estaría marcado por la distancia entre L'Archéologie du savoir (1969) y Surveiller et punir (1975); el paso

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del período genealógico al ético, por la distancia entre La volonté du savoir (1976) y L'Usage des plaisirs (1984). Estas distinciones sirven, sin duda, a la descripción y a la presentación de su pensamiento. No se puede decir que sean incorrectas. Sin embargo, no son totalmente precisas. Basta leer Histoire de la folie para darse cuenta de cómo desde el inicio se encuentran entrelazadas las problemáticas del saber, del poder y de las prácticas de subjetividad. Por ello, aun cuando sigamos hablando de período arqueológico, genealógico y ético, no habría que verlos como un desplazamiento en una línea recta, sino como un movimiento más complejo, cuya representación espacial más apropiada sería el círculo o la espiral. "En cuanto a aquellos para quienes esforzarse, comenzar y recomenzar, ensayar, equivocarse, retomar todo desde el inicio y encontrar todavía el modo de titubear a cada paso, en cuanto a aquéllos para quienes, en definitiva, trabajar manteniéndose en la reserva y en la inquietud equivale a la dimisión, bien, manifiestamente no somos del mismo planeta" (HS2, 13).

Philosophie [1602]: AN, 4, 11, 126, 220. AS, 10, 13, 20, 23, 33, 53, 72-73, 78, 179, 181, 225, 235, 253, 260, 266-268. DE1, 66-68, 78-79, 83, 87-88, 91, 96, 101, 120, 124, 126-127, 138, 140, 168, 169-171, 238-242, 245, 247-249, 263, 267-268, 291, 339-342, 345-346, 357, 370, 381, 387, 391, 430, 438-440, 444, 447-463, 499, 503-504, 515, 520, 541-543, 545-546, 548, 551-553, 556, 565, 570, 574-575, 579-582, 587, 596, 598, 604-606, 611-613, 654-655, 657-658, 662-665, 668, 684, 696-697, 701-702, 759, 768-770, 773, 775, 779-785, 789-790, 792-793, 812, 815, 821-822, 846. DE2, 7-8, 10-11, 25, 47, 54, 65-72, 76, 78, 80, 83, 85-87, 89-91, 98-99, 105-109, 113, 124-126, 137, 141, 149, 152, 164, 166, 170, 188, 221, 229, 242-243, 265, 272, 282-284, 293, 295-296, 304-305, 369-370, 372, 376, 399, 412, 414, 424-425, 434, 470, 476, 483, 493, 506, 522, 539-540, 546-547, 549, 564, 568, 571, 594, 627, 630, 633-634, 693, 720-721, 727, 756, 781, 798, 808, 827. DE3, 29-30, 95, 112, 134-135, 150, 158, 175, 179, 193, 210, 234, 265-266, 274, 277, 279-281, 316, 349-350, 369-372, 377, 394, 399, 429-432, 434-435, 438, 442, 476, 479, 502, 534, 537-542, 547, 571, 573, 574, 576, 584, 590, 595, 597, 600-605, 607-609, 615-616, 618, 622, 763, 783, 795-796, 823. DE4, 21, 24, 29, 34, 42, 48-50, 52-53, 56, 62, 70, 83, 103, 107-108, 110, 127, 134-135, 140, 146, 169-170, 182, 205, 219-220, 224, 232, 278-279, 291, 317, 351, 354-355, 357, 387, 397, 410, 412-413, 433, 436, 438, 448, 455-456, 462, 500, 520, 527, 535, 543, 547, 562-564, 579, 581, 586, 613, 622, 630, 644, 652, 667, 679-682, 686-688, 697, 699-702, 706-707, 721-723, 729, 763, 764-768, 770, 773, 775-776, 779, 786-787, 789-790, 795-796, 799, 811, 813, 820, 824. HF, 43, 137, 202-203, 227, 284, 287, 298, 379, 385, 391, 416, 436, 471, 551, 611, 658, 662, 684, 685. HS, 3-4, 6, 11, 13-14, 16, 18-19, 23, 25-27, 29-30, 33, 40-41, 43, 46, 49, 61-62, 64-65, 67, 69, 72, 77, 84, 89-90, 93-96, 98, 100, 102, 111, 113-114, 119, 123, 126, 130-131, 134, 138, 141, 143-146, 148-150, 152-153, 158-160, 163-167, 171-172,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

175, 178-179, 182-184, 200, 203-204, 206-208, 216-218, 248-250, 257, 262-263, 269, 280, 297-298, 306, 309, 313-314, 320-321, 324, 328-331, 333, 335-336, 349-350, 365, 369, 374, 378, 384, 390-392, 397-399, 408, 415, 442, 457, 466-467. HS1, 80, 166, 184. HS2, 13-15, 21, 44, 51, 100, 107, 153, 200, 232, 234, 252, 262, 264, 269, 275, 282. HS3, 50, 55, 57, 59-60, 65, 70-71, 74, 80, 102, 111, 121, 168, 179, 184-185, 187, 192, 219-220, 245, 249, 260, 270-271, 281-282, 284. IDS, 19-22, 25, 45-46, 50, 55, 85, 146, 149, 153, 162, 172-173, 186, 194, 211-212, 215. MC, 80, 82-83, 88, 91, 94, 98-99, 133, 136, 145-147, 151-154, 156, 159, 161, 174, 207-208, 220, 231-233, 253, 256-257, 260-261, 287, 292, 295-296, 304-305, 316, 326, 328, 333, 336, 339, 346, 352-353, 355, 357-359, 375, 382, 384, 396-397. MMPE, 13. MMPS, 14, 79. NC, XI, XV, 55, 64, 92, 105, 116-117, 120, 126, 130, 142, 147, 157-158, 192, 206. OD, 29, 47, 51, 60, 64, 76-79. PP, 15, 38, 93, 121, 167, 222-223, 258, 292, 295. SP, 142, 254.

Flaubert, Gustave

(1821-1880). Foucault ha dedicado un artículo a La tentation de Saint Antoine de Flaubert (DE1, 293-325). • “En esta obra que, a primera vista, se percibe como una sucesión un poco incoherente de fantasmas, la única dimensión inventada, pero con un cuidado meticuloso, es el orden. Lo que pasa por fantasma no es nada más que documentos transcriptos: diseños o libros, figuras o textos. En cuanto a la sucesión que los une, está prescripta de hecho por una composición muy compleja, que, asignando un lugar determinado a cada uno de los elementos documentales, los hace figurar en varias series simultáneas” (DE1, 308).

Gustave Flaubert [47]: AN, 4, 25. DE1, 293-303, 309, 311, 502, 660, 793. DE2, 27, 115, 117, 412, 732. DE3, 108, 500. DE4, 392.

Formación discursiva

(Formation discursive). La formación discursiva es “un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (AS, 153-154). Las nociones de formación discursiva y enunciado reenvían la una a la otra. • La primera tarea de la arqueología es negativa; consiste en deshacerse de las categorías con las que se ha

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

llevado a cabo, tradicionalmente, el análisis de los discursos: género, libro, autor. Una vez suspendidas estas categorías, Foucault formula cuatro hipótesis para delinear los instrumentos propios de la arqueología. A partir de cada una de ellas surgirán los conceptos que ésta utilizará para describir las formaciones discursivas. Enunciado, proposición, frase. Como hemos dicho (véase: Arqueología), la arqueología en cuanto método de análisis de los discursos no busca ser ni interpretación (referir los discursos a otra cosa, a la interioridad de la conciencia, por ejemplo) ni formalización (establecer las condiciones gramaticales, lógicas o lingüísticas de la formación de los enunciados). La arqueología es, más precisamente, un análisis de las condiciones históricas de posibilidad (del a priori histórico) que han hecho que en un determinado momento sólo ciertos enunciados y no otros hayan sido efectivamente posibles. Por ello, Foucault distingue la formación discursiva y el enunciado, como unidad de análisis, de la proposición/significante (objeto de la formalización) y de la frase/significación (objeto del trabajo de la interpretación). Estas diferencias pueden resumirse como sigue: 1) En relación con el objeto: la frase remite a un correlato que le confiere sentido; la proposición, a un referente que determina su valor de verdad; el enunciado, a un referencial constituido por las reglas que definen las condiciones históricas de aparición de los objetos. 2) En cuanto al sujeto: el autor es el sujeto de la frase; el sujeto sintagmático es el de la proposición; el sujeto del enunciado, por su parte, está determinado por el conjunto de reglas que determinan quién puede proferirlo y a partir de cuáles condiciones. 3) En cuanto al dominio asociado: para la interpretación, las relaciones entre los enunciados son de orden lógico o retórico; para la formalización, se trata del orden sintáctico o lógico; la arqueología, por su parte, trata de describir un dominio de asociaciones que está constituido por las relaciones que se pueden establecer entre enunciados que comparten un mismo estatuto, entre enunciados que pertenecen a unidades heterogéneas, etc. 4) En cuanto a la materialidad: la materialidad de la escritura o del sonido constituyen la materialidad de la frase; la de los signos corresponde a la proposición; en el caso del enunciado, se trata del conjunto de instancias que posibilitan y rigen su repetición. Ahora bien, para comprender con más precisión estas diferencias entre el enunciado, por un lado, y la frase y la proposición, por otro, es necesario retomar cada una de las cuatro hipótesis que mencionábamos más arriba. En efecto, éstas establecen lo que se debe considerar el objeto, el sujeto, el dominio asociado y la materialidad de los enunciados (AS, 116-135). Objeto. La primera de las cuatro hipótesis de trabajo sostiene que la unidad de un conjunto de enunciados diferentes por su forma y temporalmente dispersos se funda en el hecho de que todos ellos se refieren a un único y mismo objeto. Consecuentemente, lo que nos permite individualizarlos es el referente, el correlato. A la luz de L'Histoire de la folie, Foucault concluye que, en lugar de intentar identificar un objeto único y permanente (lo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que, en el caso de la locura, resulta imposible), deberíamos establecer, más bien, las reglas que determinan el espacio en el que los objetos se perfilan y se transforman. Estas reglas se manifiestan en tres niveles: 1) A través de las superficies de emergencias. En el caso de la locura, se trata de los lugares donde pueden surgir y manifestarse esas diferencias individuales que serán designadas, descriptas y analizadas en términos de enfermedad, anomalía, neurosis, psicosis, etc. Por ejemplo, la familia, el grupo social, el lugar de trabajo, etcétera. 2) A través de las instancias de delimitación; es decir, los diferentes estamentos sociales que designan, nombran o instauran los objetos. Siempre respecto de la locura, encontramos aquí a la medicina, la justicia penal, la autoridad religiosa, etcétera. 3) A través de las rejillas de especificación. Se trata de los sistemas según los cuales se separan, se oponen, se reagrupan, o se derivan unas de otras las diferentes locuras como objetos del discurso psiquiátrico. Por ejemplo, el par alma-cuerpo, la vida y la historia del individuo, etcétera. • Foucault observa, además, que la descripción precedente es insuficiente por dos razones: por una parte, no se puede sostener que el discurso sea el lugar donde vengan a situarse e instalarse objetos venidos del exterior y, por otra parte, es necesario definir las relaciones entre estos diversos niveles. La formación de los objetos depende de las relaciones que se establecen entre superficies de emergencia, instancias de delimitación y rejillas de especificación y estas relaciones no son ajenas al discurso. Éstas no explican cómo el objeto está constituido, sino por qué en una determinada época se ha comenzado a hablar, por ejemplo, de determinados comportamientos y conductas en términos de locura o enfermedad mental, cómo estas conductas y estos comportamientos se han evidenciado en el seno de la familia o del grupo social, cómo han sido designados y circunscriptos por los distintos estamentos sociales, de acuerdo con qué esquemas mentales han sido clasificados o catalogados, y, sobre todo, qué relaciones se han establecido entre estas diferentes instancias. A estas relaciones, por no ser ajenas al discurso, las podemos llamar relaciones discursivas, y se distinguen de las relaciones primarias, que se pueden establecer con independencia de todo discurso entre las instituciones, las técnicas u otros componentes de la sociedad, y de las relaciones reflexivas, esto es, de lo que discursivamente se dice a propósito de las relaciones primarias (AS, 55-67). Sujeto. La segunda hipótesis que Foucault examina sostiene que la unidad del discurso proviene de la forma y del tipo de encadenamiento de los enunciados, en una palabra, del estilo. Por ejemplo, en el caso de la medicina, podríamos sostener que lo que caracteriza a la medicina de comienzos del siglo XIX, a diferencia de los discursos médicos que la habían precedido, es la forma descriptiva de sus enunciados, que implica una misma manera de estructurar la observación (organización del campo perceptivo, estructuración de la espacialidad de los cuerpos, etc.) y un mismo modo de transcribirla. En La naissance de la clinique, Foucault concluye que la unidad del discurso clínico no

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

proviene, en realidad, de la unicidad de las modalidades enunciativas, sino del conjunto de reglas que han posibilitado la coexistencia de todas estas diferentes modalidades enunciativas. Por ello, deberíamos interrogarnos: 1) Acerca del estatuto de quienes pueden, por reglamento o por tradición, por definición jurídica o por aceptación espontánea, pronunciar determinados enunciados. Como lo muestra claramente la historia de la medicina, la palabra médica no puede ser pronunciada por cualquier individuo; su valor, su eficacia y, en cierta medida, su poder terapéutico son indisociables del personaje institucionalizado que la pronuncia. 2) Acerca de los ámbitos institucionales que circundan al hablante. Por ejemplo, el hospital, la biblioteca oficial, el laboratorio, etc. 3) Acerca de las diversas maneras en las que el sujeto puede situarse respecto de determinados objetos o grupos de objetos. El sujeto puede situarse como interrogante o como percipiente o como transmisor. Así, a comienzos del siglo XIX el discurso médico ha sido definido por la organización del campo perceptivo y de la posición que en él pueden asumir los sujetos. 4) Por la manera en que estas instancias se relacionan mutuamente. • Las reglas que definen el estatuto de quien pronuncia o escribe un enunciado, los ámbitos institucionales que lo circundan, las diversas maneras en las que puede situarse respecto de un objeto o un dominio de objetos y las relaciones entre estas instancias constituyen el sujeto de un enunciado (AS, 68-74). Dominio asociado. La tercera hipótesis afirma que la unidad de los discursos se funda en la permanencia y en la persistencia de determinados conceptos. A propósito de las teorías acerca del lenguaje y de la historia natural, Foucault ha mostrado, en Les Mots et les choses, que no es posible organizar los conceptos como un conjunto permanente y coherente, estructurable en forma deductiva. Ante la imposibilidad de establecer un edificio conceptual deductivo que dé cuenta de la unidad del discurso, la tarea de la arqueología consiste en describir la organización del campo en el que los enunciados aparecen y circulan. Este campo supone: 1) Formas de sucesión, que implican: a) la manera en la que las series enunciativas se ordenan mutuamente (inferencia, demostración, esquemas de generalización) y el modo en que la temporalidad se espacializa en la linealidad de los enunciados; b) tipos de dependencias enunciativas: dependencia hipótesis-verificación, dependencia aserción-crítica, dependencia ley general-caso particular; c) esquemas retóricos: la manera en la que, por ejemplo, deducciones y descripciones se articulan dentro de un texto. 2) Formas de coexistencia, que incluyen: a) campo de presencias: todos los enunciados ya formulados en otra parte que son admitidos, criticados o excluidos y cuya admisión, crítica o exclusión se apoya en la verificación experimental, en la tradición, en su consistencia lógica, etc.; b) campo de concomitancia: enunciados que pertenecen a otro dominio de objetos o que pertenecen a otro tipo de discurso, pero que intervienen a título de analogía, o de premisa o de principio general; c) dominio de memoria: enunciados respecto de los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cuales, sin que sean admitidos o discutidos, se establece una filiación o una génesis o una continuidad o una discontinuidad. 3) Procedimientos de intervención: técnicas de reescritura, métodos de transcripción, modos de traducción, medios para acrecentar la aproximación de los enunciados, modos de transferir enunciados de un campo a otro, métodos de sistematización de proposiciones, modos de delimitar la validez de los enunciados, métodos de distribución de los enunciados. Estas relaciones definen el campo asociado a un enunciado: los otros enunciados respecto de los cuales el enunciado en cuestión es un elemento, el conjunto de formulaciones a las cuales hace referencia, el conjunto de formulaciones que posibilita, el conjunto de enunciados que poseen el mismo estatuto, etc. La existencia y la exigencia de un campo asociado marcan una diferencia fundamental entre el modo de existencia de los enunciados y el modo de existencia de las frases o las proposiciones. La frase, la unidad gramatical, no exige la determinación de un campo asociado con el fin de ser identificada. Una única frase es reconocible en cuanto tal valiéndose sólo de las reglas de la gramática, sin el concurso de otras frases. En el caso de las proposiciones, se podría objetar que una proposición no puede ser individualizada sin conocer el sistema de axiomas del cual depende. La objeción podría formularse también a propósito de las reglas de la gramática. Foucault responde distinguiendo entre lo que propiamente constituye un campo asociado y el hecho de suponer un sistema de axiomas o de reglas. Un campo asociado se sitúa en el mismo nivel del enunciado en cuestión; los axiomas o las reglas gramaticales, en cambio, no se ubican en el mismo nivel que las proposiciones o frases a las cuales se refieren (AS, 75-84). Materialidad. La cuarta y última hipótesis consiste en sostener que la unidad o individualidad de una práctica discursiva proviene de la identidad y la persistencia de determinados temas. Foucault ha demostrado la inconsistencia de esta hipótesis a propósito de temas como el evolucionismo o la formación del valor en la teoría económica. En lugar de tratar de establecer la permanencia de ciertos temas, de determinadas imágenes u opiniones a través del tiempo, debemos definir las posibilidades estratégicas que los rigen. Establecer las estrategias de una formación discursiva implica: 1) Señalar los puntos de difracción: a) puntos de incompatibilidad (dos enunciados que, aun cuando aparecen en la misma formación discursiva, no pueden pertenecer a la misma serie); b) puntos de equivalencia (dos enunciados que respondiendo a las mismas posibilidades de existencia y situándose en un mismo nivel representan una alternativa); c) puntos de enganche en una sistematización (a partir de los puntos de equivalencia o incompatibilidad se derivan una serie coherente de objetos, de formas enunciativas y de conceptos con otros puntos de incompatibilidad o equivalencia). 2) Explicitar la economía de la constelación discursiva que da cuenta de por qué no todas las combinaciones posibles se han verificado. De este modo, será necesario determinar el papel que determinados

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

enunciados pueden desempeñar respecto de otros en un discurso: se puede tratar de un sistema formal del cual otros son aplicaciones en campos semánticos diversos, o de un modelo concreto que es necesario referir a otro de mayor grado abstractivo; puede encontrarse en una relación de analogía, de oposición o de complementariedad respecto de otros discursos; se pueden delimitar mutuamente. 3) Establecer la función del discurso respecto de las prácticas no discursivas como la pedagogía o la política, los procesos y el régimen de apropiación, las posiciones del deseo respecto del discurso. • Las posibilidades de reinscripción y de transcripción, los límites y las condiciones, los otros enunciados que coexisten con él determinan la materialidad de un enunciado (AS, 85-93).

Formation discursive [80]: AN, 122. AS, 53, 60, 74, 80, 84, 86-87, 89, 91, 98, 106, 141, 151-153, 156, 158, 164, 167, 173, 190, 200-201, 203, 208, 213, 215, 218, 223, 226-227, 232, 234-235, 240-245, 249. DE1, 675-678, 719, 721-723. DE2, 55. DE3, 28. DE4, 69. OD, 68.

Formalización

(Formalisation). Los métodos de interpretación hacen frente, en el pensamiento moderno, a las técnicas de formalización. Aquéllos tratan de hacer hablar al lenguaje por debajo de él mismo; éstas intentan controlar todo lenguaje eventual y cargar lo que es posible decir con el peso de la ley. Esta división nos pesa y nos domina. Sin embargo, no se trata de una separación rigurosa; la interpretación y la formalización poseen un lugar común, son parte de una misma disposición epistémica (MC, 312). • Al interrogarse acerca de las relaciones entre la lógica y la ontología, la formalización vuelve a encontrarse con los problemas que en la época clásica se planteaban en la máthesis (MC, 220). • La formalización constituye, junto con la exégesis, la literatura y la filología, los signos del modo de ser múltiple del lenguaje, en contraposición con la unidad que caracteriza al discurso clásico (MC, 314).

Formalisation [58]: AN, 8. AS, 13, 194, 210, 244, 246-250, 255, 259, 270. DE1, 480, 499-500, 502, 681, 724, 726, 821. DE2, 165. DE3, 434, 439. DE4, 768. MC, 220, 225, 259, 264, 312, 314, 316, 358-360, 368, 393, 394. NC, 105. OD, 80. PP, 65, 75, 95, 103. SP, 192.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Freud, Sigmund

(1856-1939). La relación de Foucault con la obra de Freud es receptiva y, al mismo tiempo, profundamente crítica. En un primer momento, en la época de sus estudios de psicología y de la composición de la introducción a la obra de Binswanger (DE1, 65-119), Foucault se interesa por el análisis existencial, esa especie de conjunción entre psicoanálisis y fenomenología, entre Husserl y Freud. Se trata de encontrar un fundamento común al concepto freudiano de síntoma y al concepto husserliano de expresión (DE1, 79). Véase: Fenomenología. De este modo, la fenomenología vendría en auxilio del psicoanálisis, situando el mundo de los sueños en relación con el mundo de la expresión. El concepto freudiano de símbolo resulta insuficiente (DE1, 72). "Freud no llegó a superar un postulado sólidamente establecido por la psicología del siglo XIX: que el sueño es una rapsodia de imágenes. Si el sueño fuese sólo esto, se agotaría en un análisis psicológico, sea que se realice con el estilo mecánico de una psico-fisiología o con el estilo de una búsqueda significativa. Pero el sueño es, sin duda, otra cosa que una rapsodia de imágenes por la simple razón de que es una experiencia imaginaria; y si no se deja agotar, como hemos visto, por un análisis psicológico, es porque pertenece también a la teoría del conocimiento" (DE1, 80-81). • Foucault valora el esfuerzo del pensamiento freudiano por liberar al evolucionismo de sus supuestos naturalistas y, de este modo, abrirse a la dimensión histórica de la existencia (MMPE, 37; MMPS, 37). "Pero ninguna forma de psicología dio más importancia a la significación que el psicoanálisis. Sin duda, éste permanece todavía ligado, en el pensamiento de Freud, a sus orígenes naturalistas y a los prejuicios metafísicos o morales que no cesan de marcarlos. En la teoría de los instintos (instinto de vida o de expansión, instinto de muerte y de repetición) se da, sin duda, el eco de un mito biológico del ser humano. Sin duda, en la concepción de la enfermedad como regresión a un estadio anterior del desarrollo afectivo se reencuentra un viejo tema spenceriano y los fantasmas evolucionistas de los que Freud no nos exime, aún en sus implicaciones más dudosas. Pero la historia del psicoanálisis hizo justicia ella misma con estos elementos retrógrados. La importancia histórica de Freud proviene, sin duda, de la impureza misma de sus conceptos: es dentro del sistema freudiano que se produjo esta gran transformación de la psicología; es en el curso de la reflexión freudiana que el análisis causal se transformó en génesis de las significaciones, que la evolución hizo lugar a la historia, y que el recurso a la naturaleza se sustituyó con la exigencia de analizar el medio cultural" (DE1, 127-128). • Luego, en los años en los que se encuentra inmerso en el mundo de la literatura (Roussel, Bataille, Blanchot, Artaud) y fascinado por este "modo de ser del lenguaje", la figura de Freud aparece junto a la de Nietzsche y a la de Marx. Por un lado, Freud habría redescubierto una dimensión del lenguaje de la locura

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que lo aproxima a la experiencia de Nietzsche o al estatuto que el lenguaje tiene en las obras de Artaud o Bataille. Con Freud el lenguaje de la locura ha dejado de ser blasfemia proferida o significación intolerante. La palabra de la locura aparece como una palabra que se envuelve sobre sí misma y dice, por debajo de lo que dice, otra cosa, de la que ella es, al mismo tiempo, el único código posible. Freud no descubre que la locura está inserta en la red de las significaciones comunes del lenguaje de todos los días, autorizando así la chatura del vocabulario psicológico. "Freud no ha descubierto la identidad perdida del sentido; ha delimitado la figura irruptora de un significante que no es absolutamente como los otros" (DE1, 417-418). • "Si uno descifra en la correspondencia de Freud sus perpetuas preocupaciones desde el momento en que descubrió el psicoanálisis, puede preguntarse si la experiencia de Freud no es, en el fondo, bastante semejante a la de Nietzsche. Lo que se cuestiona en el punto de ruptura de la interpretación, en esta convergencia de la interpretación hacia un punto que la vuelve imposible, bien podría ser ago así como la experiencia de la locura" (DE1, 570-571). Por ello en L'Histoire de la folie el nombre de Freud aparece frecuentemente junto al de Nietzsche (HF, 47, 209, 438). • En esta línea –la de la oposición entre el modo de ser del lenguaje y la existencia del sujeto– Freud y el psicoanálisis, junto con la literatura, el estructuralismo y la preocupación del pensamiento contemporáneo por el formalismo, forman parte del movimiento de las "contra-ciencias humanas", de la disolución del sujeto (MC, 385-386). Además de las consideraciones de Les Mots et les choses, también se ubica en esta línea la intervención "Nietzsche, Freud y Marx" (DE1, 564-579). Estos pensadores han modificado profundamente el espacio de repartición en el que los signos pueden ser signos (DE1, 568). • En un segundo momento, cuando comienza a analizar las formas modernas del poder, la posición de Foucault respecto del psicoanálisis como práctica se vuelve cada vez más crítica. El volumen La volonté de savoir puede ser leído como una arqueología del psicoanálisis o, más precisamente, "la historia del dispositivo de sexualidad, tal como se desarrolló desde la época clásica, puede valer como una arqueología del psicoanálisis" (HS1, 172). Véase: Sexualidad. Como sabemos, para llevar a cabo esta historia del dispositivo de sexualidad Foucault critica la noción de represión (véase: Poder). Como consecuencia de ello, el psicoanálisis aparecerá no como una forma de liberación, sino de normalización, una forma que no es sino una de las transformaciones de la pastoral de la carne. "Freud transferirá la confesión de la rígida retórica barroca de la Iglesia al relajado diván del psicoanalista" (DE3, 675). Claramente, el análisis de Foucault muestra que Freud no sólo no ha descubierto la sexualidad infantil ni ha hecho posible hablar de la sexualidad, sino que ha resituado el sexo en uno de los puntos decisivos marcados por la estrategia de saber y de poder del siglo XVIII, y, en la opinión de Foucault, lo ha hecho con una eficacia admirable, "digna de los más grandes espirituales y directores de la época

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

clásica" (HS1, 210) (véase: Confesión). • En este momento ha sido importante la influencia de la obra L'Anti-Œdipe de Deleuze y Guattari (véase: Deleuze). • Foucault expresa la inadecuación de los conceptos de Freud para pensar los problemas actuales, e incluso la necesidad de liberarse de él. Freud no es suficiente para permitirnos comprender el poder (DE2, 313). Es necesario liberarse de Marx y de Freud, desacralizar estos personajes; ellos no nos sirven para pensar los nuevos problemas, ni para crear nuevas categorías. Lacan tampoco. La noción de represión es inadecuada en los análisis políticos, así como lo es el concepto de superyó (DE2, 779-781). Por otro lado, a la luz del análisis foucaultiano del poder, la metáfora de la liberación no es apropiada para pensar la práctica psicoanalítica (DE2, 813-814). • Para ser precisos, esta apreciación crítica del psicoanálisis no es nueva en la obra de Foucault. Ya L'Histoire de la folie se movía en esta dirección. "Así, mientras que el enfermo mental está enteramente alienado en la persona real de su médico, el médico disipa la realidad de la enfermedad mental en el concepto crítico de locura. De este modo, nada queda, fuera de las formas vacías del pensamiento positivista, sino una única realidad concreta: la pareja médico-enfermo en la que se resumen, se anudan y se desanudan todas las alienaciones. Y es en esta medida que toda la psiquiatría del siglo XIX converge realmente hacia Freud, el primero que aceptó en serio la realidad de la pareja médico-enfermo […]. Freud ha desplazado hacia el médico todas las estructuras que Pinel y Tuke habían dispuesto en el internamiento. Libró al enfermo de esta existencia asilar en la que lo habían alienado sus 'liberadores'; pero no lo libró de lo que había de esencial en esta existencia; reagrupó los poderes de ésta, los contrajo al máximo, ligándolos en las manos del médico; creó la situación psicoanalítica, en la que, por un cortocircuito genial, la alienación se vuelve desalienante, porque, en el médico, ésta se convierte en sujeto. El médico, como figura alienante, sigue siendo la clave del psicoanálisis. Es, quizás, porque éste no suprime esta estructura última y porque refiere todas las otras a ella que el psicoanálisis no puede y no podrá escuchar las voces de la sinrazón, ni descifrar por sí mismo los signos del insensato. El psicoanálisis puede desatar algunas formas de la locura; permanece extraño al trabajo soberano de la sinrazón. No puede ni liberar ni transcribir, mucho menos explicar lo que hay de esencial en este trabajo" (HF, 630-632). Como vemos, se trata de una apreciación del psicoanálisis desde el punto de vista del dispositivo, de las prácticas. "Quiero mantenerme en situación de exterioridad frente a la institución psicoanalítica, resituarla en su historia, dentro del sistema de poder que le subyace. Yo no entraré nunca dentro del discurso psicoanalítico para decir: el concepto de deseo en Freud no está bien elaborado o el cuerpo dividido de Melanie Klein es una estupidez. Esto no lo diré nunca. Pero digo que nunca lo diré" (DE2, 815). • En un tercer momento, cuando Foucault emprende el estudio de las prácticas de subjetivación, la genealogía del hombre de deseo, el psicoanálisis se enmarcará en la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

oposición aphrodísia/sexualidad (véase: Aphrodísia, Sexualidad), en la que el punto de vista de las prácticas se extiende de lo disciplinario a las técnicas de subjetivación (véase: Lacan). Fundador de discursividad. Freud, como Marx, puede ser considerado como fundador de discursividad (véase: Discurso). Artemidoro. El primer capítulo de Le souci de soi está dedicado a La clave de los sueños de Artemidoro. Aunque aquí Foucault no menciona a Freud, en otro lugar señala: "La interpretación que [Artemidoro] da de los sueños va al encuentro de la interpretación de Freud" (DE4, 174). Véase también: Psicoanálisis.

Sigmund Freud [412]: AN, 96, 100, 152, 244, 310. AS, 136, 252. DE1, 69-72, 74, 79-80, 94, 96-98, 117, 127-129, 134, 142, 153-154, 158, 168, 170, 233, 342, 401, 417-420, 440-443, 445, 447, 500-501, 559, 564, 566-574, 576-580, 654, 658-659, 775, 785, 804-807, 809, 816-818, 820. DE2, 72, 80, 86-87, 106, 112, 130-131, 159, 184, 221-222, 226, 281, 312, 374, 377, 417, 474, 553, 562, 620, 639, 662, 759, 779, 781, 813, 815, 826. DE3, 52, 104-105, 132-133, 147, 149, 171, 293, 313-315, 317-320, 323, 381, 394, 396, 487, 553-555, 557-558, 568, 590, 675, 699, 788. DE4, 174, 183, 197-198, 258, 324-325, 335, 433-435, 711, 750, 802. HF, 47, 209, 388, 428, 438, 472, 473, 616, 629, 631, 636-637, 644, 646. HS, 31, 41, 443. HS1, 11-12, 71, 76, 157, 172, 199, 209-210. IDS, 15, 20. MC, 89, 311-312, 339, 371-372, 386. MMPE, 23-26, 29, 31-32, 37-39, 41, 43-46, 48, 84, 86-87, 111. MMPS, 23-26, 29, 31-32, 37-39, 41, 43-46, 48, 82, 96-97, 99, 102, 105. NC, 202. OD, 67. PP, 100, 137, 166, 169, 219, 230-231, 295, 310, 323, 330, 336.

G

Galeno

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(129-~200). Foucault se ocupa particularmente de Galeno en Le souci de soi, el tercer volumen de L'Histoire de la sexualité, a propósito de la cuestión del cuerpo y del régimen de los aphrodísia en la cultura helenística del cuidado de sí mismo (HS3, 127-156). En Galeno, los aphrodísia aparecen situados en tres planos diferentes: anclados en el orden de la providencia demiúrgica, ubicados en un juego de relaciones complejas y constantes con el cuerpo, y emparentados con un conjunto de enfermedades (HS3, 133). A partir de estos tres planos de inserción, el pensamiento médico de Galeno mantiene una posición ambivalente acerca de los aphrodísia. Por un lado, éstos son objeto de una valoración positiva: la conjunción sexual es algo natural que no puede ser considerado como malo. Pero, por otro lado, la dinámica de los aphrodísia es causa de numerosos peligros para el sujeto (la violencia involuntaria del acto, el expendio indefinido de esperma que produce agotamiento) y ello hace necesario un régimen adecuado (HS3, 134-135). Por ello, Galeno acuerda un efecto positivo a la abstención (HS3, 143-144). Los actos sexuales deben estar sometidos a un régimen extremadamente cauto (que debe tener en cuenta la edad, el temperamento de los individuos, el momento favorable, las condiciones de la procreación), pero este régimen no es un sistema de prescripciones sobre la forma natural o legítima de las relaciones sexuales, sino sobre las condiciones del uso de los placeres (HS3, 147). • Foucault también aborda la cuestión de la parresía en el Tratado de las pasiones de Galeno (HS, 370-374, 378-389) porque, para Galeno, no se trata sólo de curar las enfermedades, sino las pasiones y el error (HS3, 72).

Galien [131]: DE4, 217, 356, 358, 792. HS, 102, 249, 258, 364, 370, 374-376, 378-382, 387-389, 391. HS2, 64. HS3, 68, 72, 119, 127-134, 136-137, 139-144, 147, 149, 151-152, 154-155, 159-165, 277. OD, 66. PP, 197, 221, 245, 259, 261.

Genealogía

(Généalogie). Se habla de un período genealógico de Foucault para referirse a aquellas obras dedicadas al análisis de las formas de ejercicio del poder. A diferencia de cuanto ocurre con la arqueología y con la noción de episteme, Foucault no ha escrito una obra metodológica al respecto, como sucedió con L'Archéologie du savoir. Sí existen una serie de principios metodológicos para abordar el análisis del poder, que encontramos, especialmente, en Surveiller et punir e "Il faut défendre la société"; nos hemos ocupado de ellos en el artículo Poder. Es necesario precisar que no debemos entender la genealogía de Foucault como una ruptura, y menos aún como una oposición a la arqueología. Arqueología y genealogía se apoyan sobre un presupuesto común: escribir la historia sin referir el análisis a la instancia fundadora del sujeto (DE3, 147). Por otro

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lado, el paso de la arqueología a la genealogía es una ampliación del campo de investigación para incluir de manera más precisa el estudio de las prácticas no-discursivas y, sobre todo, la relación no-discursividad/discursividad; dicho de otro modo: para analizar el saber en términos de estrategia y tácticas de poder. En este sentido, se trata de situar el saber en el ámbito de las luchas. Una apreciación correcta del trabajo genealógico de Foucault requiere seguir en detalle su concepción de las relaciones de poder (nos hemos ocupado de ello en los artículos Poder y Gobierno). Las luchas no son concebidas, finalmente, como una oposición término a término que las bloquea, como un antagonismo esencial, sino como un agonismo: una relación de incitación recíproca y a la vez reversible (DE4, 238). En esta perspectiva se podría hablar de una genealogía de los saberes en el ámbito de lo que Foucault llama gobernabilidad. • Nos hemos ocupado de la impronta nietzscheana en la genealogía de Foucault en el artículo Nietzsche. Ontología histórica. Todo el proyecto filosófico de Foucault puede ser visto en términos de una genealogía que tendría tres ejes: una ontología de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad (que nos permite constituirnos en sujeto de conocimiento), una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con un campo de poder (el modo en que nos constituimos como sujeto que actúa sobre otros) y una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la moral (el modo en que nos constituimos como sujeto ético que actúa sobre sí mismo) (DE4, 618). Antropologización. La antropologización de la historia se opone al descentramiento operado por la genealogía nietzscheana; busca, en efecto, un fundamento originario que haga de la racionalidad el télos de la humanidad (AS, 22-23). Crítico / Genealógico. En L'Ordre du discours, Foucault propone distinguir dos conjuntos de análisis en el trabajo que proyecta en el Collège de France: uno crítico y otro genealógico. El conjunto crítico pone en funcionamiento el principio de inversión (renversement): ve en las figuras del autor, de la disciplina, de la voluntad de verdad un juego negativo de recorte y enrarecimiento (raréfaction) del discurso y no una función positiva. El conjunto genealógico, por su parte, pone en funcionamiento las otras tres reglas metodológicas propuestas: el principio de discontinuidad (tratar los discursos como prácticas discontinuas, sin suponer que debajo de los discursos efectivamente pronunciados existe otro discurso, ilimitado, silencioso y continuo, que es reprimido o censurado), el principio de especificidad (considerar que los discursos constituyen una violencia que ejercemos sobre las cosas, y que no hay providencia prediscursiva), el principio de exterioridad (no ir hacia el núcleo interior y escondido del discurso, el pensamiento, la significación; dirigirse hacia sus condiciones externas de aparición) (OD, 54-55). "La genealogía estudia la formación a la vez dispersa, discontinua y regular [de los discursos]" (OD, 67). Estas dos prácticas, crítica y genealógica, no son en realidad separables; no se trata de dos dominios distintos, sino de dos perspectivas de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

análisis. “La parte genealógica del análisis se concentra, por el contrario, en las series de formación efectiva del discurso, trata de aprehenderlo en su poder de afirmación. Y entiendo con ello no un poder que se opondría al de negar, sino el poder de constituir dominios de objetos, a propósito de los cuales se podrá afirmar o negar las proposiciones verdaderas o falsas” (OD, 71-72). Alma. Surveiller et punir es “una genealogía del ‘alma’ moderna” (SP, 34). Apunta a mostrar cómo el alma es permanentemente producida en torno, en la superficie del cuerpo por el funcionamiento del poder que se ejerce sobre él. “Este alma real e incorpórea no es una sustancia; es el elemento en el que se articulan los efectos de cierto tipo de poder y la referencia de un saber, el engranaje por el cual las relaciones de poder dan lugar a un saber posible y el saber reconduce y refuerza los efectos de poder” (SP, 34). Historia de la sexualidad. Esta obra es una genealogía de cómo los individuos han sido conducidos a ejercer sobre sí mismos y sobre los otros una hermenéutica del deseo, es decir, de cómo se ha formado la experiencia moderna de la sexualidad. Esto concierne específicamente a La volonté de savoir. Los dos últimos volúmenes, por su parte, intentan llevar a cabo una historia de los juegos de verdad, esto es, de aquellos juegos de verdad que le permiten al hombre pensar su propio ser (HS2, 11-13). En estos volúmenes Foucault distingue entre la dimensión arqueológica y la dimensión genealógica de la investigación. La primera se ocupa de las formas de problematización: cómo es pensado el ser del hombre. La segunda se ocupa de su formación a partir de las prácticas y de su transformación. De este modo, incorporando la genealogía de las prácticas de sí mismo, el proyecto entero de la historia de la sexualidad puede ser considerado una genealogía del hombre de deseo (HS2, 18). Ética. Los últimos volúmenes de L’Histoire de la sexualité y también L’Herméneutique du sujet pueden ser vistos como una genealogía de la ética, esto es, del sujeto como sujeto de acciones éticas (DE4, 397). Interpretación. En la intervención en el Colloque de Royaumont “Nietzsche, Freud y Marx” en julio de 1964 (DE1, 564-579), Foucault aborda la genealogía como método de interpretación. Véase: Nietzsche. Historia. En el extenso artículo “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” (DE2, 136-156), Foucault se ocupa de situar la genealogía de Nietzsche respecto de las concepciones de la historia. Véase: Nietzsche. Arqueología. “[…] mi arqueología debe más a la genealogía nietzscheana que al estructuralismo propiamente dicho” (DE1, 599). Anticiencia / Erudición. La genealogía no opone la multiplicidad concreta de los hechos a la unidad abstracta de la teoría. No es un empirismo o un positivismo en el sentido ordinario del término. Intenta, más bien, oponer los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, a la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero. En este sentido, las genealogías son anticiencias. “No es que ellas reivindiquen el derecho lírico a la ignorancia y al no-saber, no es que se trate del rechazo del saber o de la inscripción de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

los prestigios de una experiencia inmediata, no captada todavía por el saber. No es de esto de lo que se trata; se trata de la insurrección de los saberes, no tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia, sino [...], en primer lugar y ante todo, contra los efectos de poder centralizadores que están ligados con la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra" (DE3, 165, IDS, 10). "Llamemos, si ustedes quieren, 'genealogía' al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales, acoplamiento que permite la constitución de un saber de las luchas y la utilización de este saber en las tácticas actuales" (IDS, 9-10). "La genealogía sería, entonces, respecto del proyecto de inscripción de los saberes en la jerarquía del poder propio de la ciencia, una especie de emprendimiento para desujetar los saberes históricos y hacerlos libres, es decir, capaces de oposición y de lucha contra la coerción de un discurso teórico unitario, formal y científico" (IDS, 11). Historia de las ciencias. La historia de las ciencias se sitúa sobre el eje conocimiento-verdad, el eje que va de la estructura del conocimiento a la verdad. La genealogía de los saberes, en cambio, se sitúa sobre el eje discurso-poder, prácticas discursivas-enfrentamientos de poder (IDS, 159). Modernidad. Foucault aborda la modernidad como un éthos (véase: Éthos); este éthos conlleva una actitud crítica, de análisis de los límites. Esta crítica es arqueológica en su método (se ocupa de los discursos como acontecimientos históricos) y genealógica en su finalidad: "no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos" (DE4, 574). No se trata de llevar a cabo una genealogía de la modernidad, sino de la modernidad como cuestión (DE4, 681).

Genealogie [2]: DE1, 567. IDS, 147.

Généalogie [185]: AN, 39, 53, 56, 89, 219, 258, 266, 270, 275, 298, 301. AS, 22-23, 235. DE1, 334, 550, 563, 567, 572, 577-578, 595, 599, 613, 672, 696. DE2, 33, 136-138, 140-141, 143-148, 150-154, 156, 281, 372, 447, 452, 544, 550-551, 753, 808, 815. DE3, 29, 39, 104-105, 145, 147, 165-168, 235, 422, 573, 590, 605. DE4, 19-21, 170-171, 383, 386, 393, 397, 406, 423, 541, 546, 595, 609, 618, 626, 674, 681, 702, 731. HF, 393, 558. HS, 180. HS1, 156, 158. HS2, 11-12, 18-19, 189. IDS, 9-13, 58, 62, 66, 68, 104, 121, 125, 147, 149, 159, 170. MC, 100, 124, 292, 316. NC, 4. OD, 67. PP, 41, 80, 239. SP, 27, 34, 194, 205, 225.

Genio

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Génie). La arqueología pone entre paréntesis la noción de genio, así como también las categorías de crisis de la conciencia o nuevas formas del espíritu, como explicación psicológica de los cambios en la historia del saber (AS, 32; DE1, 677).

Génie [97]: AN, 99. AS, 32, 85, 191, 273. DE1, 82, 117, 192, 197, 215, 327-328, 419, 461, 596, 677, 684, 693-694, 811. DE2, 11, 166, 168, 223, 264-266, 326, 394, 485-486, 491, 523, 722. DE3, 203, 240, 475, 573. DE4, 143, 259-260, 646. HF, 40, 181, 209-210, 339, 431, 439-440, 444, 546, 614, 642. HS, 26, 102. HS1, 104, 210, 244. IDS, 156. MC, 126, 232, 242. MMPE, 37. MMPS, 37. NC, 28, 38, 49, 84, 102. OD, 30. RR, 99, 102. SP, 219, 253, 314.

Gnosticismo

(Gnosis, gnosticisme). Foucault no se ha ocupado mayormente de la problemática del gnosticismo. Como se puede leer en el artículo Cuidado, su preocupación ha sido servirse de la noción de cuidado de sí para llevar a cabo una lectura de los textos de la antigüedad clásica y helenística desde el punto de vista de las prácticas de sí mismo. Foucault se centra en el Alcibíades I y extiende el análisis hasta los comienzos del cristianismo y las elaboraciones ascéticas del monaquismo cenobítico. En este recorrido hay una tesis que domina el cuadro de la interpretación de Foucault: el acceso a la verdad requiere un trabajo del sujeto sobre sí mismo, una serie de prácticas como la anachóresis o la meditación. Foucault se sirve del concepto de espiritualidad para hacer referencia, en términos generales, a este trabajo de transformación. Ahora bien, la gnosis puede aparecer como la gran objeción histórica a esta tesis. El propio Foucault da cuenta de ello en L'Herméneutique du sujet (HS, 18). "Pero la gnosis, y todo el movimiento gnóstico, es precisamente un movimiento que sobrecarga el acto de conocimiento, [al que] se da, en efecto, la soberanía en el acceso a la verdad. Se sobrecarga el acto de conocimiento de todas las condiciones, de toda la estructura de un acto espiritual. La gnosis es, en suma, lo que tiende siempre a transferir, a transportar al acto mismo de conocimiento las condiciones, las formas y los efectos de la experiencia espiritual" (HS, 18). • El "platonismo" entendido como la identificación del retorno a sí y de la memoria de la verdad ha sido retomado, dentro y fuera del cristianismo, por los movimientos gnósticos. Frente a este modelo, el cristianismo desarrolló otro: el modelo exegético, en el que el conocimiento de sí no tiene la forma de la memoria del ser del sujeto, sino del trabajo de desciframiento de los movimientos del alma. "Creo que estos dos grandes modelos, platónico y cristiano o, si quieren, modelos de la reminiscencia del ser del sujeto por él mismo y la exégesis del sujeto por él mismo, han dominado el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cristianismo y han sido transmitidos por el cristianismo a toda la historia de la cultura occidental" (HS, 246). • La ascesis estoico-cínica no tiene ninguna vocación de ser particularmente cristiana. Ella ha sido retomada por el cristianismo para hacer frente a la tentación gnóstica (HS, 403).

Gnose [18]: DE1, 326. HS, 18, 26, 246, 395, 402-403.

Gnosticisme [4]: DE1, 295-296. HS, 25.

Gnostique [10]: HS, 3, 18, 26, 246, 402-403.

Gnôsis [1]: HS, 26.

Gobierno, gobernar, gubernamentalidad

(Gouvernement, gouverner, gouvernementalité). Resulta imposible cerrar el balance del análisis foucaultiano del poder mientras no sea publicada la totalidad de los cursos que Foucault dictó en el Collège de France entre 1970 y 1982. Es posible reunir estos cursos en tres grupos. El primero está constituido por los cursos cuyo material ha sido utilizado para la redacción de Surveiller et punir y La volonté de savoir: éstos son La volonté de savoir (1970-1971), Théories et institutions pénales (1971-1972), La société punitive (1972-1973), Le pouvoir psychiatrique (1973-1974, publicado en 2003), Les Anormaux (1974-1975, publicado en 1999). El eje de trabajo de este grupo de cursos ha sido, fundamentalmente, la historia moderna de las disciplinas, pero Foucault se encamina de la disciplina a la biopolítica, y abre de este modo el capítulo más amplio del biopoder. En efecto, tal como aparece en el último capítulo de La volonté de savoir, las sociedades modernas no son sólo sociedades de disciplinarización, sino de normalización de los individuos y de las poblaciones. El segundo grupo de cursos está formado por: "Il faut défendre la société" (1975-1976, publicado en 1997), Sécurité, territoire et population (1977-1978), Naissance de la biopolitique (1978-1979), Du gouvernement des vivants (1979-1980). El eje temático de estos cursos está constituido, de manera general, por la biopolítica en un doble sentido: como poder de vida, es decir, las formas de ejercicio del poder que surgen a partir de lo que Foucault denomina el umbral biológico de la modernidad (HS1, 188) –esto es, desde el momento en que el hombre como animal viviente adquiere una existencia política, cuando la vida biológicamente considerada se convierte en el verdadero objeto del gobierno–, y como poder de muerte, es decir, el racismo, cuya genealogía Foucault estudia en "Il faut défendre la société". En este

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

dominio de estudio encontramos el examen de la razón de Estado, de la policía, del poder pastoral durante la época de la reforma. A partir de aquí las nociones de gobierno y de gubernamentalidad dominan el análisis foucaultiano del poder. En el tercer grupo de cursos encontramos: Subjectivité et vérité (1980-1981), L'Herméneutique du sujet (1981-1982, publicado en 2001), Le gouvernement de soi et des autres (1982-1983), Le gouvernement de soi et des autres: Le courage de la vérité (1983-1984). Parte de este material ha sido utilizado para la redacción de los volúmenes II y III de L'Histoire de la sexualité. Este grupo de cursos se ocupa de la noción de gobierno, de sí mismo y de los otros, durante la antigüedad clásica, helenística y romana hasta las primeras formas del poder pastoral con el advenimiento del cristianismo, especialmente del monaquismo cenobítico. La noción de gobierno se entrecruza aquí con la historia de la ética, en el sentido foucaltiano del término, es decir, con las formas de subjetivación (la noción de cuidado, de ascesis, de parresía, etc.). Como dijimos, hasta que no sean publicados todos estos cursos resulta imposible cerrar el balance en detalle de este material. Por el momento, además de los cursos aparecidos y los libros publicados por Foucault (Surveiller et punir y L'Histoire de la sexualité) debemos apoyarnos en el Resumé des cours del Collège de France y el resto del material que aparece editado en Dits et écrits, especialmente en cuanto a "La 'gouvernementalité'" (lección del 1 de febrero de 1978 del curso Sécurité, térritoire, population). No disponemos de ningún resumen publicado para los últimos dos cursos. A partir de este material es posible, sin embargo, trazar el cuadro general de los análisis de Foucault. • Podemos decir que a partir de la década de 1970 el interés de Foucault se desplazó del eje del saber al eje del poder y de la ética. A estos desplazamientos corresponde la frecuente distinción de dos o tres períodos en la obra de Foucault: arqueología y genealogía, o arqueología, genealogía y ética. A estos desplazamientos corresponde también su interés y preocupación por ciertas nociones características de su trabajo: episteme, dispositivo, práctica. Éste es ciertamente un modo correcto de enfocar el trabajo de Foucault, con la condición, sin embargo, de que no se acentúen desmesuradamente estos desplazamientos. Por desplazamientos no entendemos abandonos, sino más bien extensiones, amplificaciones del campo de análisis. En efecto, la genealogía no abandonará el estudio de las formas de saber, ni la ética el de los dispositivos de poder, sino que cada uno de estos ámbitos será reencuadrado en un contexto más amplio. La noción de dispositivo incluirá la noción de episteme y la noción de práctica incluirá la noción de dispositivo. Todo el trabajo de Foucault podría ser visto como un análisis filosófico-histórico de las prácticas de subjetivación. "No es el poder [podríamos agregar: ni el saber], sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones" (DE4, 223). Estas prácticas de subjetivación –es necesario precisarlo– son también formas de objetivación, es decir, de los modos en que el sujeto ha sido objeto de saber y de poder, para sí mismo y para los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

otros. En el artículo para el Dictionnaire des philosophes de D. Huisman (1984), que Foucault escribe con el pseudónimo “Maurice Florence” y aparece reimpreso en DE4, 631-636, el autor concluye en estos términos: “Se ve cómo el tema de una ‘historia de la sexualidad’ puede inscribirse dentro del proyecto general de Michel Foucault: se trata de analizar la ‘sexualidad’ como un modo de experiencia históricamente singular en el cual el sujeto es objetivado, para él mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de ‘gobierno’” (DE4, 636). Esta afirmación, referida aquí a L’Histoire de la sexualité, se la puede extender a todo su trabajo. • Las nociones de gobierno y de gubernamentalidad nos permiten comprender por qué es el sujeto, y no el saber o el poder, el tema general de las investigaciones de Foucault. Ahora bien, los desplazamientos a los que aludimos más arriba no responden sólo a una lógica de la ampliación, sino también a ciertas dificultades teóricas precisas. El desplazamiento-inclusión de la noción de episteme en la noción de dispositivo responde a la necesidad de incluir el ámbito de lo no-discursivo en el análisis del saber. La formación de las ciencias humanas, por ejemplo, ya no será sólo la consecuencia de una disposición epistémica, sino que encontrará en las prácticas disciplinarias sus condiciones históricas de posibilidad. Del mismo modo, la importancia de las nociones de gobierno y gubernamentalidad será una consecuencia de las insuficiencias de los instrumentos teóricos para analizar el poder. Foucault ha criticado algunos de ellos (el concepto de represión, de soberanía) y, en “Il faut défendre la société”, ha puesto a prueba lo que denomina la “hipótesis Nietzsche”, es decir, el poder concebido como “lucha”, como “guerra”. A causa de la influencia que ha tenido Nietzsche en el pensamiento de Foucault, se podría extraer una conclusión errónea: creer que la posición de Foucault acerca de la cuestión del poder termina reduciéndose a la “hipótesis Nietzsche”. La cuestión de la libertad conduce a Foucault a otra conclusión (véase: Poder). “El poder, en el fondo, es menos del orden del enfrentamiento entre dos adversarios o del compromiso de uno frente a otro que del orden del gobierno […]. El modo de relación propio del poder no habría que buscarlo, entonces, por el lado de la violencia y de la lucha ni por el lado del contrato o del nexo voluntario (que, a lo sumo, sólo pueden instrumentos), sino por el lado de este modo de acción singular, ni guerrero ni jurídico, que es el gobierno” (DE4, 237). Desde este punto de vista, se podría afirmar que en el cuadro general de las investigaciones de Foucault han sido las prácticas de gobernabilidad que han constituido la subjetividad occidental. De este modo, situamos las nociones de gobierno y de gubernamentalidad en el centro de la obra de Foucault. • En cuanto a la noción foucaultiana de gobierno, ésta tiene, para expresarlo de alguna manera, dos ejes: el gobierno como relación entre sujetos y el gobierno como relación consigo mismo. En el primer sentido, “[...] [el gobierno] es un conjunto de acciones sobre acciones posibles. Trabaja sobre un campo de posibilidad en el que viene a

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

inscribirse el comportamiento de los sujetos que actúan: incita, induce, desvía, facilita o dificulta, extiende o limita, hace más o menos probable, llevado al límite, obliga o impide absolutamente. Pero es siempre una manera de actuar sobre uno o varios sujetos actuantes, y ello en tanto que actúan o son susceptibles de actuar. Una acción sobre acciones" (DE4, 237). Se trata, en definitiva, de una conducta que tiene por objeto la conducta de otro individuo o de un grupo. Gobernar consiste en conducir conductas. Foucault quiere mantener su noción de gobierno lo más amplia posible. Pero, en el segundo sentido, es también del orden del gobierno la relación que uno puede establecer consigo mismo en la medida en que, por ejemplo, se trata de dominar los placeres o los deseos (HS2, 95). Foucault se interesa particularmente por la relación entre las formas de gobierno de sí y las formas de gobierno de los otros. Los modos de objetivación-subjetivación se sitúan en el cruce de estos dos ejes. Esto vale sobre todo para sus trabajos sobre la ética antigua y sobre el poder pastoral. Gubernamentalidad. Foucault utiliza el término "gubernamentalidad" para referirse al objeto de estudio de las maneras de gobernar. Encontramos, en consonancia con los ejes de la noción de gobierno que mencionamos, dos ideas de gubernamentalidad. En primer lugar, encontramos un dominio definido por: 1) el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que permiten ejercer esta forma de ejercicio del poder que tiene por objetivo principal la población, por forma mayor la economía política, y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad; 2) la tendencia, la línea de fuerza que en Occidente condujo hacia la preeminencia de este tipo de poder que es el gobierno sobre todos los otros –la soberanía, la disciplina–, y que, por otra parte, permitió el desarrollo de toda una serie de saberes; 3) el proceso o, mejor, el resultado del proceso por el cual el Estado de justicia de la Edad Media se convirtió, durante los siglos XV y XVI, en el Estado administrativo y finalmente en el Estado gubernamentalizado (DE3, 655). El estudio de las formas de gubernamentalidad implica, entonces, el análisis de formas de racionalidad, de procedimientos técnicos, de formas de instrumentalización. Se trata en este caso de lo que se podría llamar la "gubernamentalidad política". En segundo lugar, Foucault llama gubernamentalidad "[...] al encuentro entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí" (DE4, 785). En este sentido, el estudio de la gubernamentalidad no puede dejar de lado la relación del sujeto consigo mismo (HS, 241). • El estudio de las relaciones entre en el gobierno de los otros y el gobierno de sí en el marco de la gubernamentalidad permite, por otro lado, la articulación de las estrategias de resistencia (véase: Resistencia). Artes de gobernar. El análisis de la gubernamentalidad abarca, entonces, en un sentido muy amplio, el examen de lo que Foucault denomina las artes de gobernar. Estas artes incluyen, en su máxima extensión, el estudio del gobierno de sí (ética), el gobierno de los otros (la formas políticas de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

gobernabilidad) y las relaciones entre el gobierno de sí y el gobierno de los otros. De esta forma, en este campo estarían incluidos: el cuidado de sí, las diferentes formas de la ascesis (antigua, cristiana), el poder pastoral (la confesión, la dirección espiritual), las disciplinas, la biopolítica, la policía, la razón de Estado, el liberalismo. En un sentido más restringido, en el curso Sécurité, territoire et population Foucault aborda las nociones de gobernabilidad y artes de gobernar para delimitar un campo de análisis que es diferente del género "consejos al Príncipe" y de la ciencia política (DE3, 635). Este curso resulta particularmente interesante porque a partir de él podemos trazar las líneas de desarrollo del Estado moderno o lo que Foucault llama la formación del Estado gubernamentalizado. Foucault se propone analizar esta literatura del arte de gobernar desde mediados del siglo XVI hasta fines del siglo XVIII. Varias han sido las razones de la aparición de esta abundante literatura que responde, en realidad, a una reactivación de la cuestión "¿cómo gobernar?". Ha existido, sin duda, un retorno del estoicismo, que ha sido importante; pero las causas se pueden reducir esquemáticamente a dos: el movimiento de concentración estatal (la aparición de los estados nacionales) y el movimiento de dispersión y disidencia religiosa (la Reforma) (DE3, 636). Foucault toma en consideración la obra de G. de La Perrière (Le Miroir politique, contenant diverses manières de gouverner et policer les républiques, 1555) y François de la Mothe Le Vayer (L'œconomie du Prince, 1653). Este último distingue tres formas de gobierno: el gobierno de sí (la moral), el gobierno de la familia y de la casa (economía) y el gobierno del Estado (la política). A pesar de esta distinción, existe una doble continuidad entre estas formas de gobernar: una continuidad ascendente (quien gobierne el Estado tiene que poder gobernarse a sí mismo) y una continuidad descendente (en un Estado bien gobernado, los padres saben gobernar la casa y también los individuos se comportan correctamente). La pedagogía del príncipe asegura la continuidad ascendente y la policía asegura la descendente. La problemática de toda esta literatura, no sólo la de Mothe Le Vayer, consiste, según Foucault, en cómo introducir la economía en la política. "Gobernar un Estado será, entonces, poner en funcionamiento la economía, una economía en el nivel del Estado entero, es decir, tener respecto de los habitantes, de las riquezas, de la conducta de todos y de cada uno, una forma de vigilancia, de control no menos atento que aquél del padre de familia sobre la casa y sus bienes. […] En el siglo XVI el término 'economía' designaba una forma de gobierno; en el siglo XVIII, designa un nivel de realidad, un campo de intervención […]" (DE3, 642). Desde este punto de vista, y a diferencia de los otros géneros acerca del gobierno, el objeto del gobierno no es el territorio, sino la población. "Para decir las cosas muy esquemáticamente, el arte de gobernar encuentra hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII una primera forma de cristalización. Ésta se organiza en torno al tema de una razón de Estado, entendida no en el sentido peyorativo y negativo que se le da hoy (destruir los principios

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del derecho, de la equidad o de la humanidad en el solo interés del Estado), sino en un sentido positivo y pleno. El Estado se gobierna según las leyes racionales que le son propias, que no se deducen de las solas leyes naturales o divinas, ni de los solos preceptos de la sabiduría y de la prudencia; el Estado, como la naturaleza, tiene su propia racionalidad, aunque sea de un tipo diferente. Inversamente, el arte de gobernar, en lugar de ir a buscar sus fundamentos en reglas trascendentes, en un modelo cosmológico o en un ideal filosófico y moral, deberá encontrar los principios de su racionalidad en lo que constituye la realidad específica del Estado" (DE3, 648). El mercantilismo ha sido la primera forma de racionalización del ejercicio del poder como práctica de gubernamentalidad, la primera forma de un saber constituido para ser utilizado como táctica de gobierno. El desarrollo de esta primera forma ha sido bloqueado, fundamentalmente, a causa de la preocupación por conjugar este arte de gobernar con la teoría de la soberanía y con la teoría del contrato. Sin embargo, en el siglo XVII ciertas circunstancias determinan la reactivación del género "artes de gobernar": la expansión demográfica, la abundancia monetaria, el aumento de la producción agrícola o, para ser más precisos, el recentramiento de la economía no sobre la familia, sino sobre la población (DE3, 650). Esto conlleva una serie de consecuencias: desaparición del modelo familiar como modelo del gobierno (la familia se convertirá ahora en instrumento del gobierno de las poblaciones), surgimiento de la población como el objetivo último del gobierno (mejora de la situación de la población, aumento de las riquezas, de la duración de la vida, mejora de la salud), aparición de un saber propio del gobierno que, en sentido lato, se llamará "economía política". "Sintéticamente, el paso de un arte de gobernar a una ciencia política, el paso de un régimen dominado por las estructuras de la soberanía a un régimen dominado por las técnicas se lleva a cabo, en el siglo XVIII, en torno a la población y, en consecuencia, en torno al nacimiento de la economía política" (DE3, 653). Esto no significa, sin embargo, que se haya dejado de lado las cuestiones de la soberanía y de las disciplinas. Ambas serán profundizadas, pero desde la perspectiva del gobierno de las poblaciones. "De manera que es necesario comprender bien las cosas no como un reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina, y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, gubernamental. Se da, de hecho, un triángulo soberanía-disciplina-gestión gubernamental cuyo objetivo principal es la población y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad" (DE3, 654). "Nosotros vivimos en la era de la gubernamentalidad, la cual ha sido descubierta en el siglo XVIII" (DE3, 656). Esta gubernamentalidad se ha formado, según Foucault, a partir de tres fenómenos: la pastoral cristiana, la técnica diplomático-militar, la policía. Dos observaciones más para concluir. Asistimos, según nuestro autor, a una sobrevalorización del Estado bajo el lirismo de un monstruo frío que nos enfrenta o bajo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la forma, paradojal y aparentemente reductiva, de una limitación del Estado a ciertas funciones consideradas esenciales (el desarrollo de la producción, por ejemplo). Pero no es el Estado ni la estatización de la sociedad lo que tiene importancia para nuestra actualidad, para la modernidad, sino la gubernamentalización del Estado. En segundo lugar, Foucault se mueve con una tipología de los estados que se puede resumir de este modo: el estado de justicia (nacido en una territorialidad de tipo feudal), el estado administrativo de los siglos XV y XVI (que corresponde a una sociedad de reglamentos y disciplinas con una territorialidad de fronteras y no feudal), el Estado gubernamental (que tiene por objetivo la población y no el territorio, que utiliza un saber económico, que controla la sociedad por dispositivos de seguridad) (DE3, 656-657). • Se puede comprender, a la luz de cuanto acabamos de exponer, la importancia que tendrá en el pensamiento de Foucault la cuestión del liberalismo desde el punto de vista de la racionalidad de las prácticas de gubernamentalidad.

Gouvernement [622]: AN, 44, 45, 80, 153, 165, 198, 201, 217, 260. DE2, 178, 188, 206, 224, 380, 420, 426-428, 433, 435, 437, 445-446, 496, 514-515, 517, 584, 636, 730, 757, 781, 806. DE3, 121, 126, 130, 153, 214, 225, 290, 323, 330, 333, 351, 362, 366-367, 383, 389, 522, 529-530, 534, 542, 567, 616, 629, 635-657, 663-664, 667, 681-683, 685-688, 691-694, 696, 701-705, 708, 712-714, 716-717, 719-720, 724, 729, 748, 780-782, 793, 798-799, 802, 804, 807, 814, 819-820, 822-824. DE4, 36, 38-39, 78, 82, 93-94, 125, 129, 144, 148-154, 160-161, 178-180, 210-211, 214-216, 226-227, 237, 241, 266-267, 269-273, 285, 318, 337-339, 342-344, 350, 401, 404, 409-410, 415, 447, 496, 498, 504, 514, 519, 566, 583, 587, 590, 596, 623, 630, 635-636, 640, 670, 677-678, 689, 691, 719, 727-728, 733, 734, 740, 751-752, 816-818, 820-821, 823-824. HF, 57, 73, 163, 444, 505, 516-517, 530, 539, 554, 555, 578. HS, 34, 37, 39-40, 45, 54, 131, 220, 239, 242, 256, 358, 364, 370, 386, 392, 433, 439-440. HS2, 68, 84, 88, 92, 95, 97, 107, 171, 178, 180, 189-190, 197, 199, 200, 202, 238. HS3, 98, 103, 110, 151, 174. IDS, 54, 92-94, 105, 111-113, 122-123, 126, 128, 130, 147, 151-152, 171, 175, 178, 182, 195, 197, 212. MC, 206-207, 210. MMPS, 77, 80. NC, 19, 26, 38, 42, 45, 65, 73-74, 83. PP, 28, 37, 89, 91, 211, 229. SP, 32, 208, 238, 244-245, 278, 286.

Gouvernementalisation [4]: DE3, 656-657.

Gouvernementalité [46]: DE3, 635, 655-657, 720, 819-822. DE4, 94, 214-415, 582, 728, 729, 751, 785. HS, 237, 241-242, 256, 391. IDS, 55.

Gouverner [273]: AN, 12, 45, 183, 201-202. DE2, 313, 433, 567. DE3, 23, 152, 390, 515, 537-538, 629-630, 635-654, 657, 681, 694, 703, 720, 722, 736, 782, 820-822. DE4, 30, 143, 151-153, 159-160, 171, 179, 213-214, 237, 271, 273, 338, 395, 397, 409, 582,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

615, 619, 671, 678, 714, 721, 728, 751, 817-818, 821. HF, 415, 539, 674, 676, 687. HS, 34, 35, 37, 40, 44-45, 51-52, 54, 70-73, 80-81, 90, 108, 114, 122, 131, 168-169, 220, 239, 257, 265, 364, 386, 397, 400, 430, 433, 436, 440. HS2, 83, 85, 88-91, 122, 156, 169, 171, 178, 181, 183, 191, 194, 196, 207, 218, 238. HS3, 58, 104, 109-110, 112, 115, 191, 202. IDS, 112, 200, 205. NC, 87. PP, 164. SP, 171.

Goethe, Wolfgang

(1749-1832). Véase: Fausto.

Wolfgang Goethe [15]: DE1, 191, 365, 555-556, 562. DE2, 47. DE3, 700. DE4, 251. HS, 60, 296-297, 300. HS1, 41.

Guerra

(Guerre). Poder, política, Clausewitz. En las teorías modernas (la concepción jurídica liberal y la concepción marxista), el poder es pensado siempre a partir de la economía, aunque de diferentes modos. Para la concepción liberal, el poder es una especie de bien, que de algún modo se cede, se posee, se enajena. De ahí que el poder político sea pensado en términos de contrato. La teoría del poder tiene aquí una forma económica. El economicismo aparece en la teoría política marxista de modo diferente. No se trata tanto de la forma del poder, sino de su función. La economía se presenta como la razón histórica del poder: el poder sirve esencialmente para mantener las relaciones de producción y la dominación de una clase. Pero, ¿es esto necesariamente así? ¿Contrato y dominación son un análisis adecuado del poder? Es posible plantear varias preguntas: 1) ¿El poder está siempre en un segundo plano respecto de la economía? 2) ¿Hay que pensar el poder como si fuese una mercancía? En las teorías contemporáneas nos encontramos con dos respuestas al problema del poder que tratan de pensarlo en términos no economicistas: 1) el poder concebido como represión, lo que Foucault llama la hipótesis Reich, y 2) el poder pensado como combate, lucha, enfrentamiento, lo que Foucault denomina la hipótesis Nietzsche. En realidad, estas dos hipótesis no son irreconciliables; se podría oponer a la concepción moderna clásica, poder-contrato, un análisis en términos de guerra-represión. El objetivo de Foucault en “Il faut défendre la société” es abordar el poder en términos de guerra, de lucha, de combate, es decir, siguiendo la hipótesis Nietzsche. Más concretamente, Foucault se pregunta por el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

discurso que habría sido invertido por el principio de Clausewitz según el cual "la guerra es la continuación de la política por otros medios". Foucault quiere estudiar el desarrollo histórico del discurso que dice: "la política es la continuación de la guerra por otros medios". Se trata, entonces, de estudiar el poder a partir de este discurso, en términos de oposición de fuerzas, de enfrentamiento, de combate (IDS, 14-19). Hobbes. La hipótesis de trabajo de Foucault lo lleva a confrontarse necesariamente con la teoría hobbesiana de la soberanía, es decir, la teoría de la instauración de la soberanía como medio para acabar con la guerra primitiva de todos contra todos. Al respecto, Véase: Hobbes. Guerra de razas, lucha de clase. Ahora bien, contrapuestas la teoría de la soberanía y el análisis en términos de relaciones de dominación, Foucault se pregunta si el concepto de "guerra" (de "táctica", de "estrategia") es adecuado para el análisis de las relaciones de poder. Desplaza, en realidad, esta pregunta hacia una interrogación histórica acerca de cuándo y cómo apareció el principio que Clausewitz habría invertido. Es decir, ¿cuándo y cómo surgió el principio según el cual "la política es la guerra continuada con otros medios"? Según nuestro autor, este principio y el discurso que él sintetiza, un discurso histórico-político, han circulado a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Paradójicamente, se trata de un momento en el que, con el fin de las guerras de religión, las luchas y los combates dejaron de formar parte de la vida cotidiana de los pueblos. Pero, por otro lado, se trata de un momento en el que el Estado se habría arrogado la exclusividad del uso de la fuerza organizada con la creación de las instituciones militares. Podemos caracterizar este discurso histórico de la lucha, de la guerra, del siguiente modo: 1) Se trata de un discurso histórico-político cuyos representantes han sido, entre otros, Edward Cook, John Lilburne, en Inglaterra, H. de Boulainvilliers, el conde d'Estaing, Augustin Thierry, en Francia. Es un discurso que sostiene el carácter binario de la sociedad, en cuya estructura se es siempre enemigo de alguien, y cuyo sujeto de enunciación no pretende ser el sujeto universal y neutro del discurso filosófico, sino el sujeto interesado que está en uno u otro de los lados enfrentados. 2) Consecuentemente, se trata de un discurso que ve la racionalidad abstracta como una quimera y la verdad como brutalidad y sinrazón, un discurso que invierte los valores. 3) Finalmente, es un discurso de perspectiva (enteramente histórico, sin relación con ningún absoluto) que encuentra en la mitología escatológica la fuerza que alimenta su páthos, su pasión. Un discurso crítico y mítico a la vez. Este discurso comenzó a circular en Europa a partir de los siglos XVI y XVII, como consecuencia del cuestionamiento popular y aristocrático del poder real. Y a partir de allí ha atravesado los siglos XVIII y XIX. Ahora bien, no hay que ver la dialéctica filosófica, cuya forma emblemática la encontramos en Hegel, como una continuación filosófica de este discurso histórico sobre la guerra. La dialéctica, más bien, ha tratado de colonizarlo, codificando lógicamente la contradicción a fin de constituir un sujeto universal de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

historia. La historia de este discurso debe descartar, en primer lugar, las "falsas paternidades" (el príncipe en Maquiavelo, la soberanía absoluta en Hobbes). Debe comenzar por el discurso de reivindicación popular y de la pequeña burguesía en la Inglaterra del siglo XVII, para seguir luego, en Francia, a fines del reinado de Luis XIV, con las reivindicaciones de la nobleza contra la monarquía administrativa. A partir de aquí, es necesario seguir la historia del discurso de la guerra de razas, sus transformaciones durante la Revolución Francesa, su conversión biologicista (el racismo de Estado, el momento en que se convierte en discurso de Estado). Se trata, claramente, de un discurso polivalente, multifacético (IDS, 40-44). • El elogio del discurso histórico de la guerra como constitutivo esencial de la sociedad, aún en tiempos de orden y paz, no es un elogio del racismo. El racismo ha sido una de sus múltiples facetas, aquélla que aparece con la transformación biológico-sociológica de un discurso ya secular, con fines políticos conservadores. El elogio del discurso histórico sobre la guerra es, para Foucault, el elogio de un cierto uso de la erudición histórica, de un uso que respecto de una concepción "romana", "indoeuropea", constituye más bien una contra-historia. Según Foucault, el sistema indoeuropeo de representación del poder está atravesado por una doble exigencia o dimensión. Por un lado, a través de la obligación, el poder une, vincula; por otro, mediante los juramentos o los compromisos, el poder fascina. Júpiter es, a la vez, el dios de los nexos y de los rayos. La historia de la soberanía, discurso del poder, es, en este sentido, una historia jupiteriana. Tres funciones vinculan el uso jupiteriano de la historia con el poder: 1) Función genealógica: narra la antigüedad de reinos y dinastías. 2) Función rememorativa (los anales): crónica de los gestos, decisiones, actos (aun los más banales) de soberanos y reyes. 3) Función ejemplificadora: narración de aquellos acontecimientos en los que se puede percibir la ley como viva. Esta historia jupiteriana no es otra cosa que un ritual del poder. Ahora bien, a esta historia romana se va oponer a partir de fines del medioevo una especie de contra-historia, una narración en la que no se trata de fundar la antigüedad de una dinastía, de recordar los gestos de los soberanos o mostrar los ejemplos capaces de ser imitados. No tiene por función unir el pueblo con el soberano, no piensa que la historia de los fuertes incluye en sí la historia de los débiles; tampoco se propone mostrar la gloria luminosa del poder, sino su lado oscuro, sus sombras. Se trata de una historia, una contra-historia, más cercana a aquélla mítico-religiosa de la tradición judía (con sus formas épicas, sus profecías y sus promesas). Está emparentada con el uso crítico que se ha hecho de la Biblia en la segunda mitad de la Edad Media. Es con este discurso que comienza a formarse Europa, en el sentido moderno del término. Algunas observaciones son necesarias para caracterizar correctamente este discurso: 1) No pertenece por derecho propio a ningún grupo; no se trata exclusivamente del discurso de los pobres o de los oprimidos. Ha sido utilizado por

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la burguesía en Inglaterra y por la aristocracia en Francia. 2) El concepto de raza no tiene ni necesaria ni originariamente un sentido biológico. Designa un cierto clivage (corte transversal) histórico de dos grupos que no se mezclan porque no tienen la misma lengua, la misma religión o el mismo origen geográfico. 3) El entrecruzamiento de estos dos usos de la historia, ritual del poder y reivindicación crítica, ha permitido la explosión de toda una gama de saberes, ha determinado la formación de la historiografía moderna. 4) La idea de revolución, en su funcionamiento político, es inseparable de la aparición de esta contra-historia. La "lucha de clases" ha sido una de las transformaciones de la "lucha de razas". • Es capital comprender que el discurso de la lucha de razas es un discurso que ha sufrido numerosas transformaciones, conversiones, traducciones. La revolucionaria ha sido una de ellas. Pero la oposición al discurso revolucionario, una contra-historia de la contra-historia, también ha sido otra de sus transformaciones. Entre estas transformaciones aparecerá el racismo cuando el Estado se dé como misión proteger la integridad de la raza superior en su pureza. Lo que funciona en el racismo de Estado no es el poder en el sentido jurídico de la soberanía, sino el poder en el sentido de la norma, de las técnicas médico-normalizadoras (acompañado, en la transformación nazi, por una dramaturgia mitológica; en la soviética, por el cientificismo de una "policía de la higiene y el orden de la sociedad") (IDS, 58-73). Boulainvilliers. Boulainvilliers generaliza el concepto de guerra: 1) Respecto del derecho: la guerra ya no es una interrupción del derecho. En este sentido, Boulainvilliers argumenta a favor de la inexistencia de un derecho natural. Lo que la historia nos muestra es que siempre han existido diferencias y desigualdades. Toda situación de derecho surge de una relación de fuerzas (del combate, de la lucha, de la guerra). 2) Respecto de la forma de la batalla: la relación de fuerzas no depende ni de una batalla ni de las precedentes, sino de la organización de las instituciones militares (quiénes y cómo poseen las armas). La guerra no es, entonces, un acontecimiento, sino más bien una institución. 3) Respecto de la relación invasión/rebelión: no interesa si hubo invasión o rebelión, sino cómo los fuertes se debilitan y los débiles se vuelven fuertes. En definitiva, la inteligibilidad de la historia pasa por la lucha entre "razas" (francos-galos, por ejemplo) y es aquí donde la historia se vuelve política en un doble sentido: en el orden de los hechos y en el orden del conocimiento. En los hechos, uno es siempre enemigo de otro. En los conocimientos, el saber histórico se convierte en un arma fundamental. Véase: Boulainvilliers.

Guerre [948]: AN, 23, 25. DE1, 141, 151, 163, 205, 215, 218, 230-231, 342-343, 361, 370, 502, 508, 514, 517, 550, 576, 582, 634, 657, 764, 779, 785, 840. DE2, 19, 21, 26, 74, 143, 145, 194, 234, 237, 340, 342, 344, 353, 359, 411, 426, 442, 453, 459, 498, 501-506, 509-511, 515, 529, 531-532, 549, 572-573, 575-578, 646-652, 657, 659, 687, 689-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

690, 701-702, 704, 735, 772, 813. DE3, 17, 34, 40, 42, 47, 71, 87, 94, 110, 125-126, 128-130, 133, 139, 145, 150, 152-153, 155, 171-175, 189, 206, 211, 251, 267, 268, 271, 280, 295, 311, 338, 363-364, 391, 401, 430, 462, 501, 503, 507, 561, 573, 581-582, 606, 609-610, 612-613, 627, 648, 671, 699, 701, 703, 718, 724, 729, 751, 760, 784-785, 802, 811, 823-824. DE4, 48-49, 51, 58-60, 71, 78, 95, 103, 111, 130-133, 138, 167, 169, 185, 202, 206, 210, 241, 265, 267, 269, 274, 338, 342, 344-345, 348, 350, 357, 368, 378, 381, 431, 452, 455, 464, 472, 496, 497, 509, 519, 525, 528, 538, 586, 591-592, 647-648, 666, 685, 696, 733, 746, 749, 764-765, 815-816. HF, 91, 182, 473, 479, 503, 505-506, 508. HS, 49, 71, 140, 216-217, 266, 325, 366, 410. HS1, 123, 135, 138, 177, 181, 194. HS2, 80, 117, 171. HS3, 18, 29, 164, 234. IDS, 3, 16-21, 36-37, 40-53, 57, 61-62, 64-70, 72, 75, 76-85, 89, 92-97, 105, 108, 110-111, 121, 125, 131-134, 137-147, 153-155, 157, 170, 174, 176, 178, 193-195, 201-205, 208-211, 213-214, 229-231, 234. MC, 99, 187. MMPE, 87, 91. MMPS, 99. NC, 33, 64, 206-207. PP, 44-45, 47-48, 50, 53-55, 265. SP, 52, 54, 60, 90, 118, 144, 147-148, 150, 165, 170-171, 174, 212, 266, 292, 314.

Gulag

(Goulag). Plantearse la cuestión del Gulag implica cuatro cosas: 1) en lugar de preguntarse qué error, desviación, desconocimiento o distorsión especulativa de los textos de Marx y Lenin han hecho posible el Gulag, preguntarse qué lo ha permitido y continúa justificándolo a partir de estos textos; es decir, plantearse la cuestión en términos de realidad, no de error; 2) plantearse la cuestión en términos positivos, como operador económico-político en un Estado socialista; 3) rechazar, para llevar a cabo la crítica del Gulag, el manejarse con un filtro que permitiría distinguir un falso y un verdadero socialismo; 4) rechazar la disolución universalista de todos los encierros posibles en términos de Gulag (DE3, 419-420). • “Yo temo de cierto uso de la aproximación Gulag-encierro. Cierto uso que consiste en decir: todos nosotros tenemos nuestro Gulag, está a nuestras puertas, en nuestras ciudades, en nuestros hospitales, en nuestras prisiones, está aquí, en nuestras cabezas” (DE3, 418). • El análisis de las prácticas disciplinarias del siglo XVIII no es una manera de hacer a Beccaria responsable del Gulag. (DE4, 16)

Goulag [39]: DE3, 142, 278-279, 326, 335, 357, 418-421, 625, 717. DE4, 16.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

H

Habermas, Jürgen

(1929-). Técnicas. Foucault atribuye a Habermas la distinción que él mismo utiliza entre técnicas de producción, técnicas de significación o de comunicación y técnicas de dominación. Al mismo tiempo, sostiene que es necesario agregar, a partir de sus análisis, un cuarto tipo de técnicas, que le permiten al individuo efectuar ciertas operaciones sobre sí mismo: sobre su cuerpo, sobre su alma, sus pensamientos, sus conductas. Este cuarto grupo son las técnicas de sí (DE4, 170-171). Según nuestro autor, Habermas no ve aquí tres dominios diferentes, sino tres "trascendentales" (DE4, 234). Foucault es crítico respecto de la centralidad que Habermas atribuye a las relaciones de comunicación: "La idea de que podría haber un estado de comunicación que sea tal que los juegos de verdad pudieran circular sin obstáculos, sin impedimentos y sin efectos coercitivos me parece del orden de la utopía" (DE4, 726). Historicismo. "De hecho, el problema de Habermas es, después de todo, encontrar un modo trascendental de pensamiento que se oponga a toda forma de historicismo. Yo, en realidad, soy mucho más historicista y nietzscheano" (DE4, 280). Modernidad. Existió el proyecto de un seminario en el que hubiesen participado Foucault y Habermas y que habría tenido como tema la cuestión de la modernidad. Este seminario nunca tuvo lugar (DE4, 446-447). En el material publicado en *Dits et écrits* aparecen con claridad las diferencias que Foucault marca respecto del análisis habermasiano de la modernidad. Refiriéndose a la perspectiva de Habermas acerca de la modernidad como tradición de la razón, Foucault sostiene: "Éste no puede ser mi problema, en la medida en que yo no admito absolutamente la identificación de la razón con el conjunto de las formas de racionalidad que han podido, en un momento dado, en nuestra época y todavía recientemente, ser dominantes en los tipos de saber, las formas técnicas y las modalidades de gobierno o de dominación, dominios en los que se hacen las mayores aplicaciones de la racionalidad. Dejo de lado el problema del arte, que es complicado.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Para mí, ninguna forma dada de racionalidad es la razón. Por ello, no veo por qué razón se podría decir que las formas de racionalidad que han sido dominantes en los tres sectores de los que hablo están en camino de derrumbarse y de desaparecer. Yo no veo desapariciones de este tipo. Yo veo múltiples transformaciones, pero no veo por qué llamar a esta transformación un derrumbe de la razón; otras formas de racionalidad se crean, se crean sin cesar. Por ello, no hay ningún sentido debajo de la proposición según la cual la razón es un largo relato que ahora ha terminado, con otro relato que comienza" (DE4, 447-448).

Jürgen Habermas [22]: DE4, 170, 234, 278-280, 438-440, 446-447, 562, 584, 588, 726.

Hadot, Pierre

(1922-). En la redacción de los volúmenes II y III de *L'Histoire de la sexualité*, Foucault contó con los consejos valiosísimos de P. Hadot. En efecto, Foucault debía afrontar un dominio en el que no era especialista (HS2, 14). También la presencia de Pierre Hadot es significativa en *L'Herméneutique du sujet*. Foucault se interesa particularmente en la obra de Hadot *Exercises spirituels et philosophie antique* (1981). Foucault, como Pierre Hadot, considera la cuestión de las técnicas de sí como una perspectiva esencial para la lectura de la producción filosófica de la antigüedad.

Pierre Hadot [25]: DE4, 542. HS, 25, 61, 77, 119, 141, 196, 207, 218, 280, 298, 337, 352, 370, 399-400, 415. HS2, 14, 264, 282. HS3, 57, 65, 70, 282.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

(1770-1831). "Nietzsche, Blanchot y Bataille son los autores que me permitieron liberarme de aquéllos que han dominado mi formación, a comienzos de la década de 1950: Hegel y la fenomenología" (DE4, 48). "[…] toda nuestra época, sea por medio de la lógica o la epistemología, sea por medio de Marx o Nietzsche, trata de escapar de Hegel" (OD, 74). Esta frase, que expresa una posición general, puede ser aplicada específicamente a la filosofía de Foucault; su genealogía y su arqueología son un esfuerzo constante por desprenderse de una concepción de la historia de tipo hegeliana, en términos de recomposición dialéctica, de totalidad, con un sujeto unitario (la razón, el absoluto). Las historias de Foucault son historias discontinuas y múltiples; en ellas no

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

habita la promesa de una reconciliación-acabamiento. Las referencias a Hegel son numerosas en los escritos de Foucault. No encontramos, sin embargo, ningún análisis en detalle de los textos de Hegel. Excepto algunas pocas referencias a la filosofía hegeliana del derecho y la Enciclopedia de las ciencias filosóficas, mayormente aluden a la Fenomenología del espíritu. Locura, alienación. • A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, la alienación no es más del orden de la naturaleza o de la caída, sino de un orden nuevo, en el que se comienza a presentir la historia; allí se forman, con un parentesco oscuro y originario, la alienación de los médicos y la alienación de los filósofos. A partir del siglo XVIII aparecerá el esfuerzo por incluir las prácticas del encierro en el gran mito de la alienación que Hegel formulará algunos años más tarde (HF, 465, 597). • La locura solitaria del deseo para Hegel, como también para los filósofos del siglo XVIII, arroja al hombre en un mundo natural que será retomado inmediatamente por un mundo social (HF, 659). Hyppolite. Con su traducción de la Fenomenología del espíritu, Hyppolite dio una presencia concreta a la sombra de Hegel que desde el siglo XIX recorría el pensamiento en Francia (OD, 75). Hyppolite no dejó de confrontar el pensamiento de Hegel con Marx (en cuanto a la cuestión de la historia), Fichte (respecto del problema del comienzo absoluto de la filosofía), Bergson (en relación con el contacto con la no-filosofía), Kierkegaard (respecto del problema de la repetición y de la verdad), Husserl (en relación con el tema de la filosofía como tarea infinita ligada con la historia de nuestra racionalidad) (OD, 79). Hyppolite ha llevado a cabo cinco desplazamientos respecto de la filosofía tal como la concebía Hegel: la filosofía, en lugar de pensarse como totalidad en el movimiento del concepto, es una tarea infinita, sin término. Como tarea sin término, la filosofía es también una tarea que siempre recomienza, destinada a la paradoja de la repetición. Por ello, la filosofía no debe perseguir el edificio de la abstracción; debe romper con las generalidades adquiridas y aproximarse a la no-filosofía. Debe retomar, para pensarlas, la singularidad de la historia, las racionalidades regionales de la ciencia, la profundidad de la memoria en la conciencia. Por ello, Hyppolite sustituye el tema hegeliano del movimiento de lo inmediato por el tema del fundamento del discurso filosófico y de su estructura formal. Finalmente, Hyppolite se pregunta: si la filosofía debe comenzar como discurso absoluto, ¿qué sucede con la historia y con el comienzo que se inicia con un individuo singular, en una sociedad, en una clase social, en medio de las luchas? (OD, 77-79). • Para Hyppolite, Hegel es el momento en que la filosofía occidental retoma la tarea de decir el ser en una lógica y el proyecto de descubrir las significaciones de la existencia en una fenomenología, y busca volver sobre sí misma como acabamiento y término de la filosofía (DE1, 783-784). Humanismo, Sartre. Para Foucault existe un nexo esencial entre la dialéctica y el humanismo contemporáneo; Foucault se refiere con esto especialmente a Sartre. La dialéctica promete al ser del hombre que se convertirá en un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

hombre auténtico y verdadero. En este sentido, Hegel y Marx son los grandes responsables del humanismo contemporáneo. La Critique de la raison dialectique de Sartre es el último episodio, el punto final de este período de nuestra cultura que comienza con Hegel (DE1, 541). Totalidad. Antes de Hegel la filosofía no tenía necesariamente la pretensión de totalidad (DE1, 611). • "[…] la filosofía de Hegel a Sartre ha sido, a pesar de todo, esencialmente una empresa de totalización, si no del mundo, si no del saber, al menos de la experiencia humana. Y yo diría que, quizás, si hay ahora una actividad filosófica autónoma, si puede haber una filosofía que no sea simplemente una especie de actividad teórica dentro de las matemáticas, o la lingüística, o la etnología o la economía política, si hay una filosofía independiente, libre de todos estos dominios, [...] se la podría definir de la manera siguiente: una actividad de diagnóstico. Diagnosticar el presente, decir lo que es el presente, decir en qué nuestro presente es diferente y absolutamente diferente de todo lo que no es él, es decir, de nuestro pasado. Quizás es ésta la tarea que se le asigna ahora al filósofo" (DE1, 665). • "De este modo se despliega de Hegel a Marx y a Spengler el tema de un pensamiento que por el movimiento en el que se realiza (totalidad reunida, recogimiento violento en la extremidad de la pobreza, declino solar) se curva sobre sí mismo, ilumina su propia plenitud, acaba su círculo, se reencuentra en todas las figuras extrañas de su odisea y acepta desaparecer en este mismo océano del cual había surgido; en oposición a este retorno que, aún si no es dichoso, es perfecto, se delinea la experiencia de Hölderlin, de Nietzsche y de Heidegger, donde el retorno no se da sino en el extremo retroceso del origen –allí donde los dioses se han alejado, donde el desierto crece, donde la téchne ha instalado la dominación de su voluntad; de modo que no se trata aquí de un acabamiento ni de una curva, sino, más bien, de esta cesura incesante que entrega el origen en la medida misma de su retroceso; el extremo es entonces lo más próximo" (MC, 345). Antigüedad. • Mientras que en el siglo XVI el retorno a los griegos intentaba encontrar a través del cristianismo una filosofía grecocristiana, a partir de Hegel y Schelling el retorno a los griegos tomó la forma de una recuperación de la cultura fuera del cristianismo. Libertad antigua. Contrariamente a un lugar común más o menos derivado de Hegel según el cual la libertad del individuo no tendría ninguna importancia frente a la bella totalidad de la ciudad, la libertad individual era para los griegos muy importante. La preocupación por la libertad ha sido un problema esencial y permanente en la cultura antigua (DE4, 712). Espiritualidad. Se podría repensar toda la filosofía del siglo XIX, especialmente la de Hegel, como un esfuerzo por pensar las exigencias de la espiritualidad en el ámbito del conocimiento (HS, 29). Véase: Cuidado. Hegelianismo. En el ambiente intelectual de Francia en la posguerra, dominaba en las universidades un hegelianismo fuertemente impregnado de fenomenología y existencialismo (DE4, 48). Véanse también: Dialéctica, Existencialismo, Fenomenología, Historia.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel [150]: DE1, 108, 340, 462, 499, 521, 541, 551, 553, 574-575, 582, 611, 654, 656, 665, 768, 770, 779, 782-785. DE2, 71, 90-91, 105-106, 124-125, 156, 164, 378, 594, 607, 621, 627, 719, 753, 817. DE3, 28, 134, 193, 278, 281, 289, 350, 368, 394, 442, 471, 476, 538-539, 597-598, 603, 608-609. DE4, 48, 232, 433, 446, 562, 645, 665, 688, 702-703, 712, 775, 814. HF, 437, 465, 597, 642, 659. HS, 29, 40. IDS, 15, 20. MC, 111, 232, 318, 339, 345, 396. OD, 74-77, 79.

Hegelianismo

(Hégélianisme). Véase: Hegel.

Hégélianisme [13]: DE2, 272. DE3, 592. DE4, 43, 48-50, 444, 529. HF, 471. OD, 76.

Heidegger, Martin

(1889-1976). “Ciertamente, Heidegger ha sido siempre para mí el filósofo esencial. Comencé por leer a Hegel, luego a Marx, y me puse a leer a Heidegger en 1951 o 1952; y, en 1953 o 1952, leí Nietzsche. Tengo todavía aquí las notas que tomé sobre Heidegger en el momento en que lo leía (¡tengo toneladas!), y son más importantes que las que había tomado sobre Hegel y Marx. Todo mi devenir filosófico ha sido determinado por mi lectura de Heidegger. Pero reconozco que es Nietzsche quien ganó. Yo no conozco suficientemente Heidegger, no conozco prácticamente Ser y tiempo ni las cosas editadas recientemente. Mi conocimiento de Nietzsche es mucho mejor que el que tengo de Heidegger. Sin embargo, éstas son las dos experiencias fundamentales que he tenido. Probablemente, si no hubiese leído a Heidegger, no habría leído a Nietzsche. Yo había intentado leer a Nietzsche en los años cincuenta, ¡pero Nietzsche solo no me decía nada! ¡Mientras que Nietzsche y Heidegger fue la conmoción filosófica! Pero yo jamás escribí nada sobre Heidegger y escribí sólo un pequeño artículo sobre Nietzsche; sin embargo, son los dos autores que más he leído” (DE4, 703). Como vemos, Foucault no ha escrito ningún texto sobre Heidegger. La influencia esencial de éste sobre su pensamiento habría que rastrearla a través de los temas que aborda. Esto excede ciertamente los límites de un vocabulario. Sin embargo, algunas indicaciones pueden guiar el trabajo. En primer lugar, habría que seguir la presencia de Heidegger a través de las lecturas que Foucault hace de la psiquiatría existencial, de la versión psiquiátrica de la Daseinanalyse. Véanse al respecto: Binswanger, Fenomenología. En segundo lugar,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sería necesario seguir su concepción del lenguaje y de la literatura en el período de Les Mots et les choses (véase: Lenguaje). En tercer lugar, a pesar de la declarada dependencia esencial, Foucault ha sido crítico respecto de la filosofía de Heidegger. En este sentido, hay que tomar la tercera figura de la analítica de la finitud –el retorno y el retroceso del origen (véase: Hombre)–, la crítica de cierta manera "a la Heidegger" de hacer historia de la filosofía (véase: Derrida) y la historia de la verdad en términos de olvido (véase: Verdad). • Sería posible distinguir dos especies de filósofos: los que abren nuevos caminos al pensamiento, como Heidegger, y los que juegan el papel de arqueólogo, los que estudian el espacio en el que se despliega el pensamiento, sus condiciones, sus modos de producción (DE1, 553). • "Husserl y Heidegger problematizan todos nuestros conocimientos y sus fundamentos, pero lo hacen a partir de lo que es originario. Esta búsqueda se produce, sin embargo, a expensas de todo contenido histórico articulado. Por el contrario, lo que me gustó de Nietzsche es su intento de cuestionar los conceptos fundamentales del conocimiento, de la moral y de la metafísica recurriendo a un análisis histórico de tipo positivista, sin referirse a los orígenes" (DE2, 372). • La filosofía husserliana, la filosofía marxista y Heidegger han querido aclarar el problema de la voluntad; pero la filosofía occidental ha sido incapaz de pensar la cuestión de la voluntad de manera pertinente (DE3, 604-605). • Se podría leer a Heidegger como un esfuerzo por recuperar la dimensión de la espiritualidad en la filosofía (HS, 29). Véanse: Ascesis, Cuidado.

Martin Heidegger [64]: DE1, 342-344, 542, 545, 547, 551, 553, 582, 598, 768, 770. DE2, 372, 424, 521. DE3, 193, 604, 619. DE4, 455, 584-585, 703, 764, 780, 814. HS, 29, 182, 470. IDS, 19. MC, 345. MMPE, 64. PP, 255.

Hermafroditismo}

(Hermaphrodisme). Monstruosidad, criminalidad. En el siglo XIX encontramos una nueva teoría de la monstruosidad que ha sido preparada a partir del siglo XVIII a propósito de un caso privilegiado de monstruosidad: el hermafrodita. Si durante la Edad Media los hermafroditas eran quemados (se pensaba que su origen se debía a una fornicación con el diablo), en el siglo XVIII aparece un nuevo tipo de legislación. Para dar cuenta de este cambio Foucault compara dos casos: el caso de Rouen (1601) y el caso de Lyon (1765). El caso de Rouen: se trata de alguien bautizado/a con el nombre de María, pero que poco a poco comienza a comportarse como un hombre y vive con otra persona, aparentemente mujer. El tribunal de apelación finalmente suspende la condena a muerte de la sentencia apelada. Libera a la "mujer" y, bajo amenaza de ser

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

condenada a muerte, la obliga a vivir como mujer y abstenerse de toda relación sexual. Este caso, y aquí se encuentra el interés de Foucault, dio lugar a un debate entre dos médicos, Riolan y Duval. El primero no reconoce signos de virilidad en el sujeto; el segundo, en cambio, sí. En el análisis de Duval encontramos los rudimentos de una clínica sexual. Duval lleva a cabo un examen minucioso, no sólo ocular, del sujeto. Por un lado, contrariamente a la costumbre hasta ese momento, Duval se sirve de un vocabulario explícita y detalladamente sexual; pero, además, ofrece una teoría del discurso médico. En líneas generales nos dice lo siguiente (muchos elementos de esta explicación, vale la pena subrayarlo, no resisten un análisis histórico, pero ésta era la visión de Duval): 1) La no utilización de un lenguaje sexual se justifica por el objetivo de evitar la concupiscencia. 2) Esto se comprende porque las mujeres de la antigüedad se conducían de manera desenfrenada e inducían a los hombres en el mismo sentido. 3) Pero, a partir del cristianismo, con la figura de la Virgen María, se rehabilita la figura de la mujer, de la maternidad y de la biología sexual femenina. La madre ha sido sacralizada por la religión, por el matrimonio y por su función económica en el hogar. 4) Para evitar la mortalidad infantil (que se presenta, en relación con las teorías económicas mercantilistas, como un factor de empobrecimiento para la nación) es necesario romper con el silencio médico. Es necesario, entonces, disponer de un saber sobre la sexualidad y sobre su organización anatómica. El informe de Riolan, que, como dijimos, no reconoce los signos de virilidad del sujeto, sostiene explícitamente que el hermafroditismo es una monstruosidad. Sin embargo, desde un punto de vista legal, no se sigue una condena a muerte. El caso de Lyon: se trata de un sujeto bautizado como mujer que experimenta cierta atracción respecto de sus compañeras, se muda a Lyon y contrae matrimonio con una mujer. Apelada la primera sentencia de condenación, el tribunal le exige que se vista como una mujer y le prohíbe tener relaciones con la mujer con la que había contraído matrimonio. Las similitudes entre ambos casos dejan ver, sin embargo, algunas diferencias importantes. En los informes médicos, el hermafroditismo deja de aparecer como una monstruosidad producida por la mezcla de los sexos. Se trata, más bien, de una forma de imperfección, de una desviación de la misma naturaleza. Esta imperfección puede ser el principio de ciertas conductas criminales. En conclusión, entre uno y otro caso, la monstruosidad pasa de ser pensada como noción jurídico-natural a ser pensada en términos jurídico-morales. Lo monstruoso no es la mezcla de elementos naturales, sino las conductas criminales que pueden originarse en una desviación de la naturaleza. Dicho de otra manera, si antes un monstruo era potencialmente un criminal, ahora el criminal es siempre virtualmente un monstruo. Para ser más claros, la monstruosidad siempre fue percibida como la posibilidad de transgredir la ley. Ahora se invierten los papeles: toda criminalidad es referida a un fondo de monstruosidad, de desviación de la naturaleza (AN, 63-70). Iconografía,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

simbolismo. En la iconografía y en la literatura del siglo XVI, el hermafroditismo se encuentra ligado con la Reforma, con la dualidad de la religión cristiana; también puede ser la expresión simbólica de la dualidad del papado y del imperio. En el siglo XVII, en cambio, el hermafroditismo se liga directamente al erotismo. En el siglo XIX, en una perspectiva místico-religiosa, nos encontramos entre las nuevas significaciones del hermafroditismo con aquélla de la pareja original. Una historia del hermafroditismo debería elucidar cómo se llegó a la condena de estos dos fenómenos tan distintos: el hermafroditismo y la homosexualidad (DE3, 625). Herculine Barbin. Foucault ha publicado la memoria de Herculine Barbin (Herculine Barbin dite Alexina B, París, 1978). “Lo que me llamó la atención en el caso de Herculine Barbin es que, en su caso, no existe sexo verdadero. El concepto de pertenencia de todo individuo a un sexo determinado ha sido formulado por los médicos y los juristas solamente en el siglo XVIII aproximadamente. […] En la civilización moderna se exige una correspondencia rigurosa entre el sexo anatómico, el sexo jurídico, el sexo social; estos sexos deben coincidir y nos sitúan en una de las dos columnas de la sociedad. Antes del siglo XVIII, sin embargo, había un margen de movilidad bastante grande” (DE3, 624).

Hermaphrodisme [17]: AN, 63, 66-68, 72. DE3, 499, 625. DE4, 121. HS1, 59, 134.

Hermenéutica

(Hermenéutique). Arqueología. Mientras la hermenéutica intenta determinar lo que los signos expresan, la arqueología, en cambio, intenta determinar sus reglas históricas de formación (AS, 212). Renacimiento. Si definimos la hermenéutica como el conjunto de conocimientos que permiten hacer hablar a los signos y descubrir su sentido, la semiología como el conjunto de conocimientos y de técnicas que permiten distinguir dónde están los signos, conocer lo que los instituye como signos, sus nexos y la ley de su encadenamiento, entonces ambas se superponen durante el Renacimiento en la forma de la semejanza (MC, 44). Hermenéutica del sujeto. La hermenéutica del sujeto se funda en la idea de que hay en nosotros algo oculto y vivimos siempre en la ilusión de nosotros mismos, una ilusión que enmascara el secreto (DE4, 810). De ahí se desprende la exigencia continua para el sujeto de descifrarse a sí mismo y su deseo (DE4, 672). L’Herméneutique du sujet, el curso de 1981-1982 dictado en el Collège de France, estuvo dedicado al análisis de la formación de la hermenéutica del sujeto, desde las prácticas de sí de la filosofía antigua hasta la época helenista y cristiana. Véase: Interpretación.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Herméneutique [75]: AS, 144, 212. DE1, 68-69, 72, 74, 79, 279, 442, 444, 446-447, 493, 497, 500, 566, 569, 571-574. DE4, 176, 353, 362, 364, 390, 401, 541, 563, 615, 622, 672, 708, 728, 784, 786, 810-811. HS1, 89. HS2, 11-12, 102-103, 106, 252, 278. HS3, 274. MC, 44-45, 48, 71, 80, 384. NC, 12, 60.

Historia

(Histoire). Foucault ha afirmado que todos sus trabajos son fragmentos de filosofía en el cantero de la historia (DE4, 21) y también que es el sujeto el verdadero tema de sus investigaciones (DE4, 223). En realidad, la relación entre el sujeto y la historia constituye, sin lugar a dudas, el eje en torno al cual se puede comprender toda su producción intelectual, desde las primeras hasta las últimas obras. Por un lado, la relación historia/sujeto aparece como el dominio de trabajo de Foucault. Ya en su primera obra, Maladie mentale et personnalité (1954), nos encontramos con esta problemática; el capítulo III se titula, en efecto, "La enfermedad y la historia individual". Foucault se ocupa de mostrar (en un contexto materialista) el origen de la enfermedad mental a partir de las contradicciones de la historia concreta del individuo. Es en el concepto de alienación donde se cruzan estos dos ejes del sujeto y de la historia. En el marco de los estudios de psicología de Foucault, el psicoanálisis era uno de los ámbitos donde aparecía de modo particular esta relación entre el sujeto enfermo y la historia personal, así como también lo era la psicología de matriz existencial. En Histoire de la folie el enfoque de Foucault se modifica, se concentra en las condiciones históricas en las que surge no la enfermedad mental como hecho patológico, sino los modos institucionales y discursivos en que el sujeto es objetivado como alienado, como enfermo mental. Ésta es la historia del gesto que excluye, que separa la sinrazón de la razón. Una historia de la diferencia. La naissance de la clinique trata las condiciones históricas que hicieron posible el discurso de la clínica, que hicieron cognoscible al individuo. Les Mots et les choses es una arqueología de las ciencias humanas, es decir, una historia, en el nivel de las condiciones de posibilidad del saber, de la formación del sujeto moderno, de las ciencias humanas. "La historia de la locura sería la historia de lo Otro, de lo que, para una cultura, es a la vez interior y ajeno, y por tanto destinado a ser excluido (para conjurar el peligro interior), pero encerrándolo (para reducir su alteridad); la historia del orden de las cosas sería la historia de lo Mismo, de lo que para una cultura es a la vez disperso y emparentado, y por tanto destinado a ser distinguido por las marcas y recogido en las identidades" (MC, 15) Surveiller et punir es una historia genealógica del sujeto disciplinado. L'Histoire de la sexualité es una genealogía del hombre de deseo, de las prácticas de subjetivación. Por otro lado, la relación entre la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

historia y el sujeto aparece como una preocupación metodológica. Foucault, en efecto, quiere definir una metodología de análisis histórico que esté liberada de presupuestos antropológicos, que rompa con la sujeción de la historia a una subjetividad (la razón, la humanidad) que garantizaría, por encima de todo, su unidad y su sentido. Desde este punto de vista, Foucault se opone a la fenomenología y a las diferentes concepciones, más o menos hegelianas, de la filosofía de la historia. La arqueología, en este sentido, quiere romper con la historia lineal, progresiva, unitaria, totalizante de una razón que desde su origen se encamina hacia su acabamiento en la forma de la realización. De este modo, las concepciones husserliana y hegeliana de la historia (y especialmente lo que une esta representación de la historia a una filosofía del sujeto en términos de conciencia) son la antípoda de la concepción foucaltiana de la historia del saber. La lectura de Canguilhem, de Bachelard, entre otros, de la epistemología histórica de la tradición francesa, en definitiva, con sus conceptos de ruptura y umbrales, ha desempeñado un papel de primer orden. Foucault opondrá a la historia unitaria y totalizante el concepto de acontecimiento (véase: Acontecimiento). En un primer momento, en L'Archéologie du savoir, Foucault establece los criterios de trabajo para una historia concebida según el modelo del análisis discursivo. Luego, para incluir en el análisis el ámbito de lo no discursivo y las relaciones entre discursividad y no discursividad, el objeto de descripción no será la episteme, sino el dispositivo. Aquí, cerca de Nietzsche, el concepto de arqueología, si no pierde terreno, es acoplado al concepto de genealogía. Finalmente, la episteme y los dispositivos serán incluidos en el concepto más amplio de práctica (de modo que también las relaciones que el sujeto establece consigo mismo estén contenidas en él). De esta forma, la historia aparece en la obra de Foucault en una doble manera: como objeto de descripción y como cuestión metodológica. En realidad, estos dos aspectos están tan entrelazados en una relación que hablar de historia en Foucault es hablar del sujeto e, inversamente, hablar del sujeto es hablar de la historia. Las historias de Foucault son, de este modo, historias de las prácticas que han constituido históricamente la subjetividad occidental. Episteme, dispositivo y práctica definirán, progresivamente, el campo del análisis de Foucault; arqueología y genealogía definirán su método. Remitimos a los artículos correspondientes. Véase también: Subjetivación. Ontología del presente. La historia de las prácticas de subjetivación es una ontología de nosotros mismos, de la constitución histórica de nuestro ser. Véanse: Genealogía, Ontología del presente. Episteme moderna, la madre de las ciencias humanas. Por extraño que pueda parecer –y el mismo Foucault lo hace notar–, la historia no forma parte del triedro de saberes de las ciencias humanas; es presentada, sin embargo, como la primera y la madre de todas las ciencias del hombre (MC, 378). Nos interesa exponer aquí cómo sitúa Foucault la historia en la época de las ciencias humanas, particularmente tres puntos: la relación entre historia y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

modernidad (MC, 229-233), entre historia y economía política (MC, 270-275) y entre historia y analítica de la finitud (MC, 378-385). 1) Historia y modernidad. Para expresarlo de alguna manera, la forma fundamental de la episteme renacentista había sido la semejanza; la de la episteme clásica, el orden; la de la modernidad, la historia. Lo que el Orden ha sido para la episteme clásica –la forma y el contenido de lo que puede ser conocido con certeza–, la Historia lo ha sido para la episteme moderna. La historia, el flujo de la temporalidad, definirá tanto el modo de ser de las empiricidades como aquello a partir de lo cual éstas son posibles, el modo de ser de todo lo que nos es dado en la experiencia. "La filosofía del siglo XIX se alojará en la distancia de la historia a la Historia, de los acontecimientos al Origen, de la evolución al primer brote de la fuente, del olvido al Retorno. Ya no será entonces Metafísica sino en la medida en que sea Memoria, y necesariamente reconducirá el pensamiento a la cuestión de saber lo que es para el pensamiento tener una historia. Esta cuestión urgirá sin cesar la filosofía de Hegel a Nietzsche y más allá. No veamos aquí el fin de una reflexión filosófica autónoma, demasiado matinal y demasiado orgullosa para inclinarse, exclusivamente, sobre lo que ha sido dicho antes de ella y por otros; no hagamos de ello un pretexto para denunciar un pensamiento impotente para mantenerse de pie solo y siempre obligado a enrolarse en un pensamiento ya concluido. Basta con reconocer aquí una filosofía desprendida de cierta metafísica en tanto se ha despegado del espacio del orden, pero destinada al Tiempo, a su flujo, a sus retornos, porque está capturada en el modo de ser de la Historia" (MC, 231-232). 2) Historia y economía política. En cuanto concierne a la economía política, se trata particularmente de David Ricardo. Foucault encuentra cuatro consecuencias fundamentales de la introducción de la historicidad en la economía. a) En primer lugar, la noción de producción. El análisis de las riquezas (el saber de la economía de la época clásica) concebía el valor de cambio de las mercaderías en términos representativos, en términos de la capacidad de las mercaderías de representarse unas a otras por medio de la medida común del trabajo, analizada en términos de jornadas de subsistencia. Se suponía que la cantidad de trabajo necesaria para producir una cosa equivalía a la cantidad de trabajo necesaria para producir aquélla por la cual se la podía cambiar. Para la economía política de Ricardo, la cantidad de trabajo necesaria para la fabricación de cualquier mercancía depende de la forma de producción: de la división del trabajo, de la masa de capital, de los instrumentos de los que se dispone. Esta noción de producción, de cadena de producción, introduce un índice temporal, de acumulación en serie, en la formación del valor, no analizable en términos de jornadas de subsistencia. b) La noción de rareza. El análisis de la renta marginal nos muestra que el hombre económico es aquél que pierde su vida para escapar a la inminencia de la muerte. c) La evolución económica. En la medida en que la población crezca y sea necesario cultivar tierras cada vez menos propicias, los costos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de producción aumentarán y llegará un momento en que los salarios sólo alcanzarán para cubrir las necesidades básicas de vestido, alojamiento y alimentación; las ganancias industriales serán cada vez menores. Entonces, la mano de obra no podrá crecer; el crecimiento de la población se estancará. En pocas palabras, la historia se inmovilizará. Un modo alternativo de pensar las relaciones entre la economía y la historicidad –alternativo respecto de Ricardo–, lo encontramos en Marx. La evolución de la historia económica no tiende a la inmovilidad sino a la revolución, a causa del aumento del número de quienes se encuentran al límite de las condiciones de subsistencia en razón de la acumulación del capital, el crecimiento de las empresas y su capacidad productiva, la baja de los salarios y el desempleo. Entonces, en lugar de inmovilizarse, la historia misma producirá las condiciones para una nueva historia. Foucault encuentra en Ricardo y en Marx una misma disposición epistémica, en la que se conjugan la economía, la finitud del hombre y el término de la historia, en la que se enraíza el pensamiento utópico del siglo XIX y respecto de la cual es necesario situar el pensamiento de Nietzsche. "Esta disposición ha sido durante mucho tiempo apremiante; y, a fines del siglo XIX, Nietzsche la ha hecho centellear una última vez, incendiándola. Él tomó el fin de los tiempos para hacer de él la muerte de Dios y la errancia del último hombre; él tomó la finitud antropológica, pero para hacer surgir el brote prodigioso del superhombre; él retomó la gran cadena continua de la Historia, pero para curvarla en el infinito retorno. […] Es Nietzsche quien, en todo caso, consumió para nosotros y antes de que hubiésemos nacido las promesas mezcladas de la dialéctica y de la antropología" (MC, 275). 3) Historia y analítica de la finitud. Por analítica de la finitud debemos entender, según Foucault, las diferentes estrategias propias del pensamiento moderno para pensar el hombre a partir de sí mismo, la finitud a partir de la finitud. Estas estrategias son: la oscilación entre lo empírico y lo trascendental, la oscilación entre el cogito y lo impensado y la oscilación entre el retorno y el retroceso del origen (MC, 323-346). En el sueño antropológico en el que se ha sumido el pensamiento occidental a partir de la ruptura epistémica que se produce entre los últimos años del siglo XVII y los primeros del XIX, el hombre aparece, a la vez, para servirnos de una terminología kantiana, como lo que se ofrece al conocimiento y lo que debe ser pensado; es un ser doble: empírico y trascendental, pensado e impensado, originado y originante. Las ciencias humanas, desde el momento en que proyectan sobre las otras ciencias (la biología, la economía política, la filología) la analítica de la finitud, son por ello constitutivamente anfibológicas, oscilantes. En una situación similar se halla la historia: por un lado, nos encontramos con una historicidad de las empiricidades y, por otro, con una historicidad trascendental a partir de la cual es posible la historicidad de las empiricidades. Desde el punto de vista de las empiricidades, nos encontramos con una fragmentación de la historia, con un hombre deshistorizado (MC, 380). La época clásica

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

había pensado la historia como unitaria, ya fuera porque proyectaba la temporalidad de la naturaleza sobre lo humano o, inversamente, porque subsumía toda temporalidad en la historicidad humana concebida según un modelo providencial. Con los saberes modernos la historia se fragmenta, aparece una temporalidad propia de la vida, otra del trabajo, otra del lenguaje (MC, 380). Desde un punto de vista trascendental, en cambio, esta historicidad desnuda del hombre aparece como su historicidad propia y como fuente de la dispersión radical de todas las formas históricas. Aparece también la necesidad de buscar y pensar las leyes de esta forma pura de la temporalidad. De ahí se desprende la situación de la relación entre la historia y las ciencias humanas. a) Por un lado, el hombre histórico es el hombre que trabaja, que vive, que habla. Los contenidos históricos del hombre son objeto de conocimiento de las ciencias humanas. Pero, por otro lado, estos contenidos no son estables; dependen de la historicidad radical del hombre. b) La historia, que hace posibles las ciencias humanas, les impide el acceso a la universalidad. c) La historia, posibilidad de las ciencias humanas en cuanto a sus contenidos y sus formas, erosiona la relación sujeto/objeto desde afuera, desde el exterior. Pensar la finitud sin recurrir a lo infinito es pensar una finitud sin fin, sin acabamiento. (MC, 384) d) Por ello la analítica de la finitud hace frente al historicismo con la metodología de comprensión de la *Lebenswelt*, con la comprensión de la comunicación interhumana y con la hermenéutica. Arqueología, historia de las ideas. Foucault opone la arqueología a la historia tradicional de las ideas. Véase: Arqueología. Genealogía, erudición. Acerca de la relación del concepto foucaultiano de historia con Nietzsche y la historia en el sentido decimonónico del término, Véanse: Genealogía, Nietzsche. Guerra de razas, guerra de clases, historia jupiteriana. “Il faut défendre la société” es una genealogía del discurso histórico de la guerra de razas, de su dialectización filosófica y de su transformación biologicista con el advenimiento del racismo de Estado. Véase: Guerra. Estructuralismo. Foucault no considera al estructuralismo como una posición contraria a la historia. Véase: Estructuralismo. Ficción. “Yo no soy verdaderamente un historiador. Y no soy un novelista. Practico una especie de ficción histórica” (DE4, 40). Véase: Ficción.

Histoire [4687]: AN, 3-4, 12, 21, 26-27, 39, 49-50, 57, 60-63, 68, 70-73, 83-85, 87, 91, 96, 98-99, 101, 103-105, 110, 114, 126, 134, 141-142, 151-152, 154, 158, 178, 182, 187, 189, 197, 199-200, 207-208, 210, 212, 215, 221-222, 225, 232, 242, 244, 249, 262, 265-268, 292, 293, 305, 307, 311. AS, 9-27, 31, 33-34, 36, 38-40, 53-54, 58, 64-65, 75-78, 82-86, 89, 92-96, 98, 122, 137, 141, 153-154, 159-160, 166-169, 172, 177-181, 184-185, 188, 191-193, 195, 198-203, 205-211, 215-217, 219-222, 225-227, 229, 232-233, 235-239, 244-251, 255, 261-268, 271-274. DE1, 65, 67, 69, 73, 80, 86-88, 90-92, 96-97, 99-100, 106, 108, 109, 113, 118-122, 124-126, 128-129, 131, 137, 142-145, 153, 155,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

159-166, 168-171, 176, 189, 192, 202, 204, 209, 221, 229, 232, 250-254, 258, 265, 278-279, 285, 290, 295-296, 298, 306-307, 309, 326, 330, 358-362, 372, 374-380, 394-403, 416, 420, 423, 427, 430, 433, 437, 441, 446, 451, 455-460, 486, 492, 498-503, 507, 510, 521, 538, 541-543, 545-546, 548-549, 551-552, 555-557, 564, 571-572, 575, 577, 581-583, 586, 588-590, 596, 598, 601-602, 606-608, 614, 621, 632, 643, 656, 665-667, 674-676, 680, 682-683, 686-687, 694-698, 700-701, 704, 708, 720, 723, 725-726, 731, 733, 755, 764-765, 771-772, 774, 777-778, 780, 784, 786-788, 831, 832, 842, 844. DE2, 7-10, 12, 17, 19-21, 25, 27-28, 30-31, 38-45, 48-50, 55, 57, 59, 61, 63-66, 71, 76, 83, 86-87, 91, 97-99, 102-104, 106-107, 110, 112, 115-117, 124, 128, 136, 138-140, 143-164, 167-169, 171, 174, 182, 185, 188, 193, 203, 207-210, 214, 216, 220-225, 230, 234, 238-243, 245, 268, 268-273, 275-284, 296, 298, 301-302, 305, 310, 318, 322, 342, 344, 350, 353-354, 356, 359, 370, 373, 377, 389, 391, 401, 405, 407-409, 414-415, 418, 422, 426, 444, 452, 456, 468-470, 473-476, 479-484, 487, 488-489, 491, 494, 503, 508, 513, 521-525, 532, 539-543, 550, 553-555, 558-560, 562, 564, 570, 571, 575, 577, 581, 585, 589-590, 598, 602, 608, 612, 618, 625-626, 628-629, 632-633, 637-638, 640, 643-644, 646-648, 650, 652, 656-659, 661-662, 664, 675, 677, 687, 693, 695, 703, 720, 724, 739-740, 746, 749-751, 773, 780, 792, 802, 804, 815, 822, 826-827. DE3, 11-12, 27-31, 34, 36-37, 40, 42-43, 46-48, 51, 54, 57-58, 72, 74-77, 79-82, 88, 90-91, 95, 97-101, 105-107, 112, 115-130, 136, 140-141, 143-148, 156-158, 161, 172-173, 181, 190, 192-193, 200, 203, 205, 207-209, 213, 215, 218, 225, 228-229, 234-237, 239, 242, 246-248, 256-258, 261, 266, 268, 271-274, 278-279, 281, 283, 298, 300, 302, 305, 312-313, 315-317, 320, 323, 332-334, 350, 357, 360, 362, 364, 368-369, 371-372, 377, 380, 385, 390-392, 395, 398-400, 402-403, 405, 409-412, 414, 419, 421, 429, 431-439, 441-442, 461, 466-468, 470, 478-481, 498-501, 503, 510, 514, 522, 524, 537-539, 544, 546, 548, 553, 555-560, 562, 564, 566, 572, 575-584, 586, 590, 592, 596-598, 600, 606, 608-610, 613, 618, 620, 622-623, 625, 628-630, 633-634, 643, 654-656, 657, 662, 666, 669, 673, 674-677, 678, 682, 688, 694-695, 699, 702, 707, 714, 719, 726, 729, 740-741, 743, 746, 759, 761-762, 771, 781, 783, 785-786, 788, 790-794, 798, 802-805, 809, 818-819, 823. DE4, 10-11, 14-16, 18-19, 22, 25-27, 29-31, 34-36, 38, 40-42, 44-45, 47-50, 53-62, 66-70, 74-77, 80, 82-85, 87, 91, 94-95, 100-104, 110, 115-116, 118-119, 122, 125-126, 129, 134, 136, 139, 144, 148, 150, 160-161, 169, 182, 189, 191-192, 194-195, 198, 202, 213-216, 220-223, 225, 228-230, 232, 243, 245, 249-250, 252-253, 264, 269, 274, 280, 282-286, 289, 291-293, 295, 316-317, 320, 323, 340, 344-345, 348, 350-351, 353, 371, 383-386, 390, 393, 409, 411-415, 426, 433, 435-446, 448-449, 451, 453-454, 456, 458, 466, 495, 516-517, 528-530, 532-533, 535-537, 539-546, 549-550, 553, 558, 562-565, 567-568, 571, 575, 578-581, 583, 587, 592, 594, 597-598, 600-601, 608-610, 612, 618, 622, 627, 629, 631-633, 635, 637, 639, 646-659, 665-669, 673, 675, 679-683, 685-687, 691, 697-698, 700, 702, 704-705, 719, 721, 723-725, 730-731, 739, 744, 748-749, 752-753, 755, 757,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

760, 763, 765-773, 775, 777-779, 781, 784-785, 813-815, 819, 821, 824. HF, 15-16, 19-20, 23, 33, 70, 72, 79, 91, 104, 108, 111-112, 114, 116, 118, 144, 158-159, 165, 169, 187, 204, 208, 221, 227, 232, 239, 245-247, 261, 264, 266, 319, 359, 396-397, 402, 408, 414, 423, 426, 432, 455, 457, 465-466, 469-475, 492, 494, 502, 506, 523, 532, 538, 541, 544, 551, 583, 590, 592, 595, 605, 609, 628, 653, 662, 667, 681-684. HS, 4, 11-13, 15, 19-21, 23-26, 30, 32-33, 41, 44, 56, 58-60, 65-67, 69, 73, 75, 79, 97-98, 105, 109, 125, 142-143, 151, 158, 166, 170, 172-173, 181, 184, 190, 198, 200, 212, 235, 239-240, 246, 253-254, 257-258, 294, 296, 299, 302, 304-305, 325, 340, 346-347, 389, 393, 412, 415-416, 424, 426, 428, 430, 442-444, 446, 457. HS1, 11-14, 18, 21, 32, 44-46, 59, 73, 75, 81, 91-93, 101-105, 107, 109, 116, 119, 126, 133, 149, 152, 157-158, 172-173, 186-189, 197, 200, 206-207, 209. HS2, 9-12, 14-17, 19, 23, 25, 29, 36, 50-51, 55-56, 61, 63, 69, 102, 121, 161, 251, 275, 277, 280, 284. HS3, 21, 36, 103, 104, 166, 168, 182, 213, 220, 245, 248-249, 276, 281. IDS, 5, 16, 18, 27, 41, 45, 47-48, 50-55, 57-71, 73-76, 87, 96-97, 99, 101, 105-107, 109-111, 114-123, 125-126, 129, 131-133, 136-141, 143-147, 149-159, 165-167, 169-177, 183-191, 193-197, 200-205, 207-213, 229-230. MC, 13-15, 37, 43, 51, 53, 55-56, 60, 64, 69-71, 77, 81, 84, 88-90, 101-105, 109, 116, 118, 124-130, 133, 135, 139-152, 154-155, 157-163, 167-175, 177, 179, 189, 192, 202, 213-222, 225, 229-233, 238, 241-245, 247, 249, 251-252, 256, 263-264, 268-269, 271-277, 281, 284-285, 287-289, 291-292, 300, 303, 305-307, 309, 314-315, 319-320, 322-326, 330-332, 336-338, 340-343, 345-347, 351, 353, 356-357, 360-362, 366-368, 371-372, 376-384, 388-389, 391, 398. MMPE, 22-23, 35-37, 43, 46, 50-54, 58, 67-68, 71, 79, 86, 89, 103, 111. MMPS, 22-23, 35, 36-37, 43, 46, 50-54, 58, 67-68, 71, 77, 82, 84, 97, 101, 103, 105. NC, XI XIII, XV, 4, 23, 25, 28-29, 35, 43, 52-57, 63, 71, 74, 82, 85, 88, 94-96, 114, 125-127, 131-132, 137, 139, 141, 149, 156, 159, 168, 174, 177-178, 181-183, 187-189, 192, 195, 198-199, 205-207, 210-213. OD, 8, 12, 16, 19, 22, 30, 35, 40, 48-49, 56-59, 61-62, 65-66, 73-74, 76, 78-79. PP, 3, 5, 12, 14, 17, 19-20, 24, 26-27, 30-35, 37-39, 42, 61-62, 65, 70, 73, 74, 80-93, 98, 100, 102-103, 106-107, 110, 117-122, 132, 134-139, 141, 149-150, 153, 157-159, 166-168, 172-173, 175, 179, 183, 188-191, 194-197, 200, 216, 218, 223-226, 229-231, 233-238, 240-241, 245-247, 254-265, 271, 280, 284, 289, 291-297, 299, 310, 314-315, 329, 331, 333. RR, 18, 33, 68-70, 75, 79, 83, 98, 102-103, 115, 118, 120, 129, 178, 180, 195, 209. SP, 16, 26-28, 30, 32-35, 41, 53, 56, 71, 77, 86, 93, 101-102, 124, 140-142, 152, 161-164, 173-174, 186-187, 204, 218, 225, 233-234, 236, 255, 269, 288, 290, 291, 303.

Historicismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Historicisme). Analítica de la finitud. En el pensamiento moderno, el historicismo es una manera de hacer funcionar la relación crítica que existe entre la historia y las ciencias humanas. El conocimiento positivo del hombre está limitado por la positividad histórica del sujeto que conoce; de este modo, la finitud se disuelve en el juego de una relatividad de la que no es posible escapar. "Todo conocimiento se enraíza en una vida, una sociedad y un lenguaje que tienen una historia; y, en esta historia misma encuentra el elemento que le permite comunicarse con otras formas de vida, otros tipos de sociedad, otras significaciones. Por ello el historicismo implica siempre una determinada filosofía, o al menos una determinada metodología de la comprensión viviente (en el elemento de la *Lebenswelt*), de la comunicación interhumana (sobre el fondo de las organizaciones sociales) y de la hermenéutica (como comprensión, a través del sentido manifiesto, de un discurso de un sentido a la vez segundo y primero, es decir, más oculto pero fundamental)" (MC, 384). Pero, contra el historicismo, la analítica de la finitud reivindica la finitud que hace posible toda finitud. Estructuralismo. Los estructuralistas nunca atacaron a los historiadores, sino a cierto historicismo (DE1, 773). Historia. La historia nos protege de un historicismo que invoca el pasado para resolver los problemas del presente (DE4, 280). Historicismo político. • El enemigo de Hobbes y su teoría de la soberanía era el historicismo político (IDS, 96). • Según Foucault, toda la estrategia del pensamiento en el siglo XIX habría sido antihistoricista, tanto en la ciencia (se refiere especialmente a las ciencias humanas) cuanto en la filosofía. Por historicismo Foucault entiende aquí la equivalencia entre guerra e historia: el saber histórico, por lejos que vaya, no encuentra nunca ni la naturaleza, ni el derecho, ni el orden, ni la paz, sino la guerra. La posición contraria sería ese platonismo que no puede concebir el conocimiento sino en términos de orden y paz. La forma que reviste este platonismo en el Estado moderno es la disciplinarización de los saberes (IDS, 153-154). Burguesía. La burguesía ha sido profundamente antihistoricista. Véase: Burguesía.

Historicisme [41]: DE1, 598, 696, 773. DE4, 279, 280. HS1, 198. IDS, 75, 92, 96, 149, 153-155, 166, 169, 186. MC, 353, 357, 384, 389.

Hitler, Adolf

(1889-1945). Véanse: Fascismo, Nazismo.

Adolf Hitler [24]: AN, 27, 124. DE1, 546. DE2, 194, 348, 656, 735. DE3, 64, 134, 278, 280, 539, 677, 699, 724. DE4, 31, 102, 587, 666. IDS, 232, 235.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Hobbes, Thomas

(1588-1679). Dejando de lado algunas referencias a la Lógica de Hobbes en *Les Mots et les choses*, el Leviatán es el texto de Hobbes que más ocupa a Foucault. En efecto, al proponer como hipótesis de trabajo servirse del concepto de guerra para analizar las relaciones de poder, la confrontación con Hobbes resulta inevitable. En la hipótesis de Foucault, la política, y en consecuencia también el Estado, se fundan en la guerra, mientras que para Hobbes se fundan en la no-guerra. Foucault aborda extensamente la cuestión en "Il faut défendre la société". La idea de Foucault es que la guerra, como analizador del poder, es un recurso para estudiar el poder fuera de lo que ha sido el discurso tradicional en occidente al respecto: el político-jurídico. Lo que Foucault tiene en mente, como es obvio, es la necesidad de reinterpretar la significación de la obra de Hobbes. Es cierto: Hobbes hace surgir el estado de la guerra de todos contra todos, de una guerra de iguales o casi-iguales, de la no-diferencia, de la indiferenciación natural. ¿Cómo es este estado de guerra originario? En él encontramos: 1) representaciones calculadas –a) me represento mi fuerza, b) me represento que mi enemigo se representa mi fuerza–; 2) manifestaciones enfáticas de voluntad (es necesario manifestar que se quiere la guerra, que no se renuncia a la guerra); 3) tácticas de intimidación (se muestra la fuerza, pero no se llega a la batalla). Como vemos, en esta guerra no corre sangre; todo en ella se juega en el campo de las representaciones y de las amenazas. No es la guerra efectiva sino el miedo a ser vencido, la posibilidad de serlo (dado que no hay diferencias originarias), lo que nos lleva a constituir el Estado, a constituir una soberanía. Hobbes distingue tres tipos de soberanía: 1) De institución: varios individuos acuerdan que alguien o algunos (una asamblea) los represente total e íntegramente. La soberanía asume, así, la personalidad de todos. 2) De adquisición (aparentemente se opone a la anterior): una república se constituye luego de una batalla de conquista, cuando por la fuerza algunos dominan a otros. Sin embargo, la soberanía no surge de la batalla misma, de la victoria. Quienes han sido vencidos se encuentran ante la alternativa de retomar la guerra hasta morir (y en este caso un pueblo y una soberanía desaparecen) o, a cambio de la vida, aceptar obedecer a los vencedores. Entonces se constituye la soberanía. 3) Un niño cuando acepta espontáneamente seguir la voluntad de su madre. Lo importante es que en cada uno de estos casos la soberanía se constituye desde abajo. Porque para Hobbes lo fundamental consiste en eliminar estratégicamente el historicismo político. Éste es el objetivo de Hobbes: su enemigo es el discurso que hace del conocimiento histórico un uso político, contra la legitimidad de los poderes e instituciones constituidos (IDS, 78-86). • En el artículo Soberanía nos hemos ocupado de la posición de Foucault respecto de esta noción y de la metodología que ella implica

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en relación con el análisis del poder. “En otros términos, más que preguntarse cómo el soberano aparece en lo alto, tratar de saber cómo poco a poco, progresivamente, realmente, materialmente se han constituido los sujetos, el sujeto, a partir de la multiplicidad de los cuerpos, de las fuerzas, de las energías, de las materias, de los deseos, de los pensamientos, etc. Captar la instancia material en tanto que constitución de los sujetos; esto sería, si ustedes quieren, exactamente lo contrario de lo que quiso hacer Hobbes en el Leviatán” (IDS, 26).

Thomas Hobbes [81]: AN, 141. DE3, 128-129, 174, 179-180, 450, 650. DE4, 722. HS1, 178. IDS, 19, 26, 36, 44, 51, 75, 77-86, 89, 96-97, 109, 144. MC, 77, 82, 96, 108, 133, 191. PP, 59, 63.

Hölderlin, Johann Christian Friedrich

(1770-1843). El nombre de Hölderlin aparece frecuentemente en *L’Histoire de la folie à l’âge classique* y en *Les Mots et les choses* junto con el de Nietzsche, Mallarmé, Artaud. Sus obras representan para Foucault la literatura en el sentido moderno del término (véase: Literatura). “Y, por la misma época, el mayor poeta alemán, Hölderlin, estaba loco. La poesía del final de su vida, precisamente, está para nosotros lo más cerca de la esencia de la poesía moderna. Es justamente esto lo que me atrae de Hölderlin, Sade, Mallarmé y también Raymond Roussel, Artaud: el mundo de la locura que había sido dejado de lado a partir del siglo XVII, este mundo festivo de la locura ha hecho irrupción de repente en la literatura. De este modo, mi interés por la literatura se une a mi interés por la locura” (DE2, 109). • Foucault dedica el artículo “Le ‘Non’ du père” (publicado en Critique, n° 178, marzo de 1962, 195-209, y reimpreso en DE1, 189-203) al texto de J. Laplanche sobre Hölderlin, Hölderlin et la question du père (París, 1961).

Johann Hölderlin [96]: DE1, 189-191, 195-197, 199-203, 255, 335, 408, 426, 521, 522, 545, 547, 579, 768. DE2, 105, 107-109, 113, 124, 132, 171. DE3, 350, 490, 575. DE4, 254. HF, 437, 440-441, 455, 472, 632, 639, 661. MC, 59, 345, 396. MMPS, 89. NC, 202.

Hombre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Homme). Les Mots et les choses se abre y se cierra con el anuncio de la inminente muerte del hombre. “Alivio, sin embargo, y profundo apaciguamiento, el de pensar que el hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber, y que desaparecerá a partir del momento en que éste encuentre una forma nueva” (MC, 15). Con el término “hombre” Foucault se refiere aquí a dos figuras de la disposición de la episteme moderna: la analítica de la finitud y las ciencias humanas. Éstas se formaron hace apenas dos siglos, cuando se comenzó a pensar lo finito a partir de lo finito (MC, 329), cuando desapareció la metafísica de lo infinito. La muerte del hombre es, en definitiva, la desaparición del sujeto moderno, tal como lo han concebido la filosofía (particularmente las diferentes formas de la fenomenología) y las ciencias humanas, la desaparición de la figura que “la demiurgia del saber fabricó con sus manos” (MC, 319). “Una cosa, en todo caso, es cierta: el hombre no es el problema más viejo ni el más constante que se haya planteado al saber humano. […] El hombre es una invención de la que la arqueología de nuestro pensamiento muestra fácilmente la fecha reciente. Y, quizás, el fin próximo” (MC, 398). Foucault sostiene que la figura del hombre se formó a partir de la desaparición del discurso clásico (véase: Discurso), en los intersticios de un lenguaje en fragmentos. La reaparición del lenguaje en la literatura, en la lingüística, en el psicoanálisis, en la etnología, nos anuncia que la figura del hombre está por descomponerse. Nos hemos ocupado de esta incompatibilidad fundamental entre el ser del lenguaje y el ser del hombre en el artículo Lenguaje. Nos centraremos ahora en la disposición epistémica de la modernidad (siglo XIX) y en el lugar que ocupan en ella las ciencias humanas. Analítica de la finitud. Con la aparición de la biología, la economía y la filología y, consiguientemente, con la desaparición del discurso clásico (lugar de encuentro del ser y la representación) aparece el hombre, pero en una posición ambigua: objeto del saber y sujeto que conoce. Objeto finito y sujeto finito. Por un lado, la finitud del hombre se manifiesta en la positividad de los saberes. El hombre está dominado por la vida, el trabajo y el lenguaje; éstos son anteriores y más antiguos que él. La anatomía del cerebro, los mecanismos de los costos de producción o el sistema de la conjugación indoeuropea nos muestran, con los límites que le imponen al hombre, que éste es finito, aunque –es necesario precisarlo– esta finitud se presenta bajo la forma de lo indefinido. La evolución de la especie no está concluida, los mecanismos de producción no cesan de modificarse, nada prueba que no se descubrirán sistemas simbólicos capaces de disipar la opacidad histórica de las lenguas. Por otro lado, cada una de estas formas exteriores que le marcan al hombre su finitud no puede ser aprehendida sino a partir de su propia finitud. Tengo acceso al modo de ser de la vida, fundamentalmente, a través de mi propio cuerpo; a las determinaciones de la producción, a través de mi deseo; a la historicidad de las lenguas, mediante el instante en que las pronuncio. Surge así la necesidad de remontarnos de la finitud de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

empiricidades (la finitud de la vida, del trabajo, de las lenguas) hacia esa finitud, más fundamental (del cuerpo, del deseo y del habla) a través de la cual nos es dada la primera. La analítica de la finitud designa este movimiento de una finitud a otra. La primera característica de esta analítica, el modo en que marca el ser del hombre, será la repetición entre lo positivo y lo fundamental: "[...] la muerte que gasta anónimamente la existencia cotidiana del viviente es la misma que aquélla fundamental a partir de la cual se me da mi vida empírica; el deseo, que liga y separa a los hombres en la neutralidad del proceso económico es el mismo a partir del cual todo es para mí deseable; el tiempo que lleva los lenguajes, se aloja en ellos y acaba por gastarlos es este tiempo que estira mi discurso aun antes de que yo lo haya pronunciado en una sucesión que nadie puede dominar" (MC, 326). Si bien es cierto, como afirma Foucault, que no era necesario esperar al siglo XIX para descubrir la finitud, hasta entonces la finitud había sido pensada en relación con lo infinito, en su seno. La analítica de la finitud, en cambio, piensa lo finito a partir de lo finito. En este sentido afirma Foucault: "[...] el fin de la metafísica [pensar lo finito en relación con lo infinito] es sólo la cara negativa de un acontecimiento mucho más complejo. Este acontecimiento es la aparición del hombre [de la analítica de la finitud]" (MC, 328). • Foucault describirá tres grandes formas que ha tomado la analítica de la finitud (la oscilación entre lo positivo y lo fundamental): lo empírico y lo trascendental, el cogito y lo impensado, el retroceso y el retorno del origen. 1) Lo empírico y lo trascendental. En el ser del hombre se tomará conocimiento de lo que hace posible todo conocimiento. Por un lado, las formas de análisis que se dirigen al cuerpo (estudios de la percepción, de los mecanismos sensoriales, de los esquemas neuromotores) dan lugar a una especie de estética trascendental; nos muestran que el conocimiento tiene una naturaleza. Por otro lado, las formas de análisis que se dirigen a la historia (estudios de las condiciones históricas, sociales y económicas del conocimiento) dan lugar a una especie de dialéctica trascendental. Ahora bien, ninguno de estos análisis se piensa como un mero conocimiento empírico: suponen una cierta crítica, entendida como determinación de divisiones y separaciones. Entre éstas, la fundamental es la división a propósito de la verdad. Se distinguirá, por ello, una verdad del orden del objeto, de la naturaleza, que se esboza a través del cuerpo, y otra que se bosqueja, en cambio, a través de la historia, con el disiparse de las ilusiones. Existe también una verdad que es del orden del discurso, una verdad que permite tener un discurso verdadero sobre la historia y la naturaleza del conocimiento. Pero el estatuto de este discurso es ambiguo: o bien encuentra su fundamento en la verdad empírica que se esboza en la naturaleza y en la historia del conocimiento, o bien el discurso anticipa la verdad que se esboza (la verdad del discurso filosófico constituye la verdad en formación). En el primer caso, tenemos un análisis de tipo positivista; en el segundo, un análisis escatológico. A fin de evitar esta ambigüedad, el pensamiento filosófico ha

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

buscado dar lugar a una especie de analítica, a un discurso que no sea ni reducción ni promesa. Ésta ha sido la pretensión del análisis de las vivencias (vécu). "[El análisis de las vivencias] trata de articular la objetividad posible de un conocimiento de la naturaleza en la experiencia originaria que se esboza a través del cuerpo, y de articular la historia posible de una cultura en el espesor semántico que a la vez se oculta y se muestra en la experiencia vivida" (MC, 332). 2) El cogito y lo impensado. En el modo de ser del hombre se funda esta dimensión siempre abierta que va de una parte de sí mismo que no se refleja en el cogito al acto de pensamiento mediante el cual el cogito retoma lo impensado e, inversamente, de esta recuperación pura a la pesadez empírica. La reactivación del tema del cogito tiene lugar, según Foucault, a partir de un cuádruple desplazamiento de la problemática kantiana: no se trata de la verdad, sino del ser (retomar en el cogito lo impensado del ser del hombre); no se trata de la naturaleza, sino del hombre; no se trata de la posibilidad de un conocimiento, sino de un desconocimiento primero; no se trata del carácter infundado de las teorías filosóficas respecto de las científicas, sino de retomar en una conciencia filosófica todo el dominio de las experiencias infundadas en las que el hombre no se reconoce. A diferencia del de Descartes, por otro lado, el cogito moderno (de la analítica de la finitud) no se preocupa por hacer del pensamiento la forma general de todo pensamiento (aun del error, de la ilusión). En el cogito moderno se hace valer la distancia que separa y liga el pensamiento como presencia a sí mismo, a lo impensado. En este espacio, que va del cogito a lo impensado y de lo impensado al cogito, se sitúa la fenomenología de Husserl. "Para nosotros, el proyecto fenomenológico no cesa de disgregarse en una descripción de las vivencias, que es empírica a pesar de sí, y una ontología de lo impensado que deja la primacía del 'yo pienso' fuera de circulación" (MC, 337). Lo impensado ha sido el An-sich de la fenomenología hegeliana, el Unbewusste de Schopenhauer, el hombre alienado de Marx, lo implícito, lo inactual, lo sedimentado de Husserl. La tarea del pensamiento moderno será recuperar lo impensado, como toma de conciencia, como elucidación de lo silencioso, como el esfuerzo por sacar a la luz la parte de sombra que retira el hombre a sí mismo. Esta tarea constituye en la modernidad el contenido y la forma de toda ética. "Desde la superficie se puede decir que el conocimiento del hombre, a diferencia de las ciencias de la naturaleza, está siempre ligado, aun en sus formas más indecisas, a éticas o a políticas; más fundamentalmente, el pensamiento moderno avanza en esta dirección en la que lo Otro del hombre debe convertirse en lo Mismo que él" (MC, 339). 3) El retroceso y el retorno del origen. En el pensamiento clásico, la cuestión del origen se presentaba como el origen de la representación: el origen de la economía a partir del trueque (en el que se representaban dos deseos), el origen de la naturaleza en la casi-identidad de los seres representados en el "cuadro de la naturaleza", el origen del lenguaje en las formas elementales en las que

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el sonido (en forma de grito) y el gesto (en forma de mímica) comenzaban a representar las cosas. En el pensamiento moderno, en cambio, el trabajo, la vida y el lenguaje han adquirido una historicidad que les es propia. No es más aquélla que comienza con el primer instante de la representación. “Ya no es el origen el que da lugar a la historicidad, sino la historicidad la que, en su propia trama, deja perfilarse la necesidad de un origen que sería a la vez interno y extraño [...]” (MC, 340). El hombre se descubre, así, en una historicidad ya hecha: la de una vida que comenzó mucho antes que él, la de un trabajo cuyas formas ya han sido institucionalizadas, la de un lenguaje en el que nunca encuentra la palabra primera a partir de la cual se ha desarrollado. “El origen es, más bien, la manera en que el hombre se articula sobre lo ya comenzado del trabajo, de la vida y del lenguaje [...]” (MC, 341). Lo originario para el hombre es este plegarse hacia las historicidades ya constituidas, esta delgada capa de contacto entre su ser y el de la vida, el trabajo y el lenguaje. Pero esta capa no tiene la inmediatez de un nacimiento; está poblada de mediaciones. Por un lado, como vemos, el origen de las cosas se sustrae siempre al ser del hombre; por otro, es sólo a partir de aquél que el tiempo puede reconstruirse, que puede brotar la duración y, de este modo, plantearse la cuestión del origen a partir de la posibilidad misma del tiempo. En este movimiento que va de la sustracción del origen al retorno de su cuestionamiento a partir del ser del hombre encontraremos tanto los esfuerzos positivistas por articular el tiempo del hombre en la cronología de las cosas cuanto los esfuerzos contrarios por articular, ahora, en la cronología del hombre la experiencia de las cosas. En el pensamiento moderno, nos encontraremos con todos aquellos esfuerzos en los que el pensamiento va en búsqueda de su origen, se curva sobre sí mismo hasta desaparecer allí de donde había partido (Hegel, Marx, Spengler), y también con aquellos otros en los que no hay cumplimiento, sino desgarramiento (Hölderlin, Nietzsche, Heidegger). Ciencias humanas. Lo que Foucault denomina el triedro de saberes de la episteme moderna está formado por las ciencias llamadas exactas (cuyo ideal es la concatenación deductiva y lineal de las proposiciones evidentes a partir de axiomas), las ciencias empíricas (la economía, la biología y la lingüística, que para cada uno de sus respectivos objetos –el trabajo, la vida y el lenguaje– procuran establecer las leyes constantes de sus fenómenos) y la analítica de la finitud. Cada una de estas tres dimensiones está en contacto con las otras dos. Por un lado, entre las ciencias exactas y las ciencias empíricas existe un espacio común definido por la aplicación de los modelos matemáticos a los fenómenos cualitativos. Surgen de este modo los modelos matemáticos, lingüísticos, biológicos y económicos. Por otro lado, entre la analítica de la finitud y la matemática encontramos todos los esfuerzos del formalismo, y entre la analítica de la finitud y las ciencias empíricas encontramos las filosofías que tematizan los objetos de éstas como a priori objetivos: las filosofías de la vida, de la alienación y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de las formas simbólicas, por ejemplo. Las ciencias humanas –la psicología, la sociología, las teorías de la literatura y de los mitos– no se ubican en ninguno de estos tres dominios, sino en el espacio definido por las relaciones que mantienen con cada uno de ellos. Algunos de sus procedimientos y varios de sus resultados pueden ser formalizados siguiendo el modelo matemático, pero las relaciones entre la matemática y las ciencias humanas son las menos importantes por dos razones. Por una parte, la problemática de la matematización del orden cualitativo no es una cuestión que afecte exclusivamente a las ciencias humanas; más bien es común a éstas y a las ciencias empíricas; por otra parte, como surge del análisis de la episteme clásica, la aparición de las ciencias modernas no es, con excepción de las ciencias físicas, correlativa de una extensión progresiva de la matemática, sino de una especie de desmatematización o, más propiamente, de una regresión del ideal taxonómico (MC, 360-361). Lo que según nuestro autor define a las ciencias humanas es la manera en que éstas se sitúan, por un lado, en relación con las ciencias empíricas y, por otro lado, en relación con la analítica de la finitud. Su espacio está delimitado por el análisis de cuanto en el hombre hay de positivo (el trabajo, la vida y el lenguaje) y lo que posibilita al hombre saber qué es la vida, el trabajo y el lenguaje. Las ciencias humanas se ubican así en el dominio que va de la positividad del hombre a la representación de esta positividad, de las empiricidades a la analítica de la finitud. Ocupan la distancia que va de la economía, de la biología y de la filología a lo que las hace posibles a partir del ser mismo del hombre (MC, 365). Cuanto acabamos de decir plantea dos problemas específicos: el primero, respecto de la positividad propia de las ciencias humanas, respecto de las categorías en torno a las cuales y a partir de las cuales este saber es posible; el segundo, respecto de las relaciones entre las ciencias humanas y la representación. Estos dos problemas deben aclarar en qué sentido las ciencias humanas deben ser consideradas como una duplicación de las ciencias empíricas y, al mismo tiempo, como una explicitación y como un desarrollo de la analítica de la finitud. En cuanto a la primera cuestión, Foucault distingue entre los modelos secundarios y los modelos constitutivos de una ciencia. Por modelos secundarios debemos entender la transposición de conceptos que, en razón de su eficacia en determinados dominios del saber, pueden ser aplicados y de hecho son utilizados en otros dominios, pero que no desempeñan sino un papel accesorio, dando origen a imágenes y a metáforas. Los modelos constitutivos, en cambio, son las categorías a partir de las cuales es posible construir como objetos un grupo de fenómenos. Foucault establece tres pares de modelos constitutivos para las ciencias humanas: a partir de la biología, las categorías de función y de norma; a partir de la economía, las categorías de conflicto y de regla; y a partir de la filología, las categorías de significación y de sistema. Estos tres modelos estructuran, construyéndolos, los fenómenos que son el objeto propio de las ciencias humanas: los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

dominios de la psicología, la sociología y el análisis de la literatura y de los mitos. Dos precisiones son necesarias para entender correctamente la posición de Foucault. En primer lugar, que la psicología duplique la biología desde el momento en que el ser viviente se ofrece a la representación y que las categorías de función y de norma procedan de la biología no significa que éstas sean una propiedad exclusiva del dominio psicológico. Lo mismo debemos decir a propósito de las relaciones entre sociología y economía y de las categorías de conflicto y regla, y a propósito de las relaciones entre el análisis de los mitos y el análisis de la literatura y de las categorías de significación y sistema. En el campo de las ciencias humanas, los modelos constitutivos gozan de una movilidad tal que no se los puede encerrar en un dominio determinado, aun cuando ciertamente lo caractericen. En segundo lugar, se podría escribir la historia de las ciencias humanas siguiendo la primacía de cada uno de estos tres modelos constitutivos; así pasaríamos de la primacía del modelo biológico a la primacía del modelo económico y a la primacía del modelo filológico. Volviendo al problema de la relación de las ciencias humanas con la representación, ¿en qué sentido las ciencias humanas desarrollan y explicitan la analítica de la finitud en la dirección de la exterioridad? Estos modelos dobles aseguran la representabilidad de cada uno de los objetos de las ciencias empíricas, es decir, la forma en que pueden ser pensados y, al mismo tiempo, la forma en que aquello que es pensado se sustrae a la conciencia bajo la forma de lo impensado. La categoría de significación muestra cómo el lenguaje, este objeto que la filología estudia de manera objetiva y empírica, puede ofrecerse a la conciencia, y la categoría de sistema muestra cómo la significación es sólo una realidad secundaria y derivada. La categoría de conflicto muestra cómo las necesidades y los deseos de los individuos pueden ser representados en la conciencia de un individuo, y la categoría complementaria de regla muestra cómo el deseo y las necesidades responden a una estructuración que no es consciente para los individuos que los experimentan. La categoría de función asegura la forma en que la vida puede ser representada, y la categoría de norma asegura la forma en que las funciones se dan sus propias reglas, las cuales no son conscientes (MC, 373-374). Esta posición intermedia entre las ciencias empíricas y la filosofía, esta estructura, o, más propiamente, la función que cumplen las categorías estructurantes tomadas de las ciencias empíricas, hace que las ciencias humanas no sean, estrictamente hablando, ciencias; pero esto no significa que se las deba considerar como una creación imaginaria o artística desprovista de una conformación racional. Foucault las compara con la situación en la que durante la época clásica se encontraban la gramática general, el análisis de las riquezas y la historia natural. Tal como éstas, las ciencias humanas se ubican en una región metaepistémológica (MC, 366). Contra-ciencias humanas. El psicoanálisis, la etnología y la lingüística ocupan una posición diferente de la de las ciencias humanas; nuestro

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

autor las denomina, en relación con estas últimas, contra-ciencias. Hemos visto que lo que para Foucault define a las ciencias humanas es este espacio intermedio entre las ciencias empíricas y la analítica de la finitud, en el cual las ciencias humanas hacen pasar por el elemento de la representabilidad a los objetos de las ciencias empíricas –el lenguaje, la vida y el trabajo– y, al mismo tiempo, refieren lo empírico de las ciencias empíricas a lo que las hace posibles en la analítica de la finitud. La etnología y el psicoanálisis no se sitúan en este espacio de oscilación entre lo empírico y lo fundamental, sino que, por el contrario, se sitúan en los límites de uno y de otro. Por un lado, el psicoanálisis se ocupará de las figuras de la analítica de la finitud –aquí nuestro autor realiza un paralelo entre la Muerte y el doble empírico-trascendental, entre el Deseo y el doble cogito-impensado, y entre la Ley-Lenguaje y el doble retorno-sustracción del origen– (MC, 386). Por otro lado, la etnología, situándose en el punto de discontinuidad entre la naturaleza y la cultura, se dirige hacia la región en la que las ciencias humanas se articulan en la biología, en la economía y en la filología. Se trata del punto de intersección de una etnología (que, en lugar de asimilar los mecanismos sociales a la presión o a la represión de los fantasmas colectivos, define el conjunto de las estructuras formales que vuelven significantes los discursos míticos, las reglas que rigen los intercambios y las funciones de la vida como un sistema inconsciente) y de un psicoanálisis (que, en vez de instaurar una psicología cultural como manifestación sociológica de los fenómenos individuales, descubre que el inconsciente posee o es una estructura formal). Aparece de este modo el tema y la necesidad de una teoría pura del lenguaje que ofrezca a ambos, etnología y psicoanálisis, un modelo formal, es decir: la lingüística, la tercera contra-ciencia (véase: Lenguaje). Humanismo. La “desaparición del hombre en el momento mismo en el que se lo buscaba en su raíz no hace que las ciencias humanas vayan a desaparecer; yo nunca dije esto, sino que las ciencias humanas van a desplegarse ahora en un horizonte que ya no está más cerrado o definido por este humanismo. El hombre desaparece en la filosofía, no como objeto de saber, sino como sujeto de libertad y de existencia. Ahora bien, el hombre sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad es, en el fondo, una especie de imagen correlativa de Dios” (DE1, 664).

Homme [3150]: AN, 3, 4, 7, 14, 16-18, 21, 23, 25, 35, 52-53, 58-63, 70-71, 73, 78, 84-85, 87, 90, 92-93, 95, 97, 123, 126, 132, 144, 148, 169, 183-184, 203, 223, 225, 231, 244, 270, 274, 283, 307. AS, 22, 24, 43, 80, 108, 172, 255, 266, 275. DE1, 65-67, 69, 73, 81, 83-85, 87-94, 96-97, 100, 104, 109, 118-122, 124-126, 128, 132, 135-137, 151-154, 157-158, 160, 162-163, 165-166, 170-173, 178, 181-182, 186, 189, 193-194, 202, 205, 209, 216, 219, 221, 227, 230-232, 234, 242, 246, 248-250, 256-257, 271, 277, 283, 286, 290, 292-293, 315, 327, 334-335, 338, 342-345, 347-349, 352, 354, 358, 361, 364,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

366, 369-371, 374-375, 389, 400, 402, 404, 412-415, 420, 424, 428, 432, 436, 439, 441, 445-448, 452, 456, 459, 463, 472, 473, 480-482, 484-486, 489-492, 496, 501-505, 515-518, 522, 526-527, 536, 538-544, 552-553, 555-556, 567-569, 578, 580, 596, 599, 604, 607-608, 615-619, 622, 625-627, 629, 645, 651, 654, 656, 658-661, 663-664, 666, 693-695, 709, 720, 735, 738, 756, 762-763, 767, 773-776, 779, 781, 788, 792, 796, 812-813, 816-818, 832, 834, 835-836, 840. DE2, 17-18, 24, 40-41, 51, 62, 66, 77, 96, 99-100, 102-103, 113, 125, 130, 138-139, 142, 147, 151, 153, 155-156, 166, 180-181, 190, 192, 198-201, 210, 216, 219, 223, 226-227, 230-232, 238, 247-249, 261, 275, 280, 286-287, 290, 295, 302, 304, 350, 375-376, 378, 386-387, 390, 395, 405, 413, 424-425, 431, 434, 470, 474, 481, 483, 488-489, 491-492, 498, 511, 535-536, 539, 541-542, 545-546, 551-552, 558, 562, 564, 567-570, 579, 607, 621-622, 625-627, 629, 631, 634, 647, 653, 657, 685, 691-692, 700-701, 733, 737, 778-779, 789, 799, 802, 817, 822-823, 827. DE3, 9-13, 28, 31, 36-37, 41, 46, 48, 53-54, 70, 81-82, 84, 88, 107-108, 110-111, 117, 125-126, 144, 156, 180, 184, 197, 201, 222, 232, 249, 261, 270, 278, 281, 284-286, 288-289, 315-316, 324, 332, 336-339, 354-356, 361-362, 370, 381, 399, 406-407, 413, 415, 429, 440-441, 443, 447, 454-455, 464, 466, 470, 474-475, 503, 507, 513, 515, 524, 541, 545, 550, 562, 570, 586, 607, 611, 619, 623, 625, 658-662, 669, 671-673, 675, 679, 681-682, 686, 689-692, 698, 702, 705, 712, 715-716, 741, 749, 752, 756, 759, 770, 773-774, 780, 782, 788-791, 793-794, 796, 812. DE4, 19, 28, 35, 47, 49, 52, 54-58, 62, 74-75, 88-89, 103, 106, 111, 118, 120-122, 124, 131, 141, 143, 152, 155, 157, 160, 164, 166, 174-176, 200-201, 208, 218, 223, 231, 238, 244-246, 249-250, 254, 258, 260, 286-287, 291, 305, 313-316, 319, 322-323, 328-330, 332, 337, 349-350, 356-358, 373, 387-388, 398-399, 406, 423, 433, 441, 465, 469, 475, 478-482, 485-486, 504-505, 522-523, 532, 536, 540-542, 546, 550-551, 554-555, 565-566, 569-571, 573, 575, 582, 612-613, 619, 622, 626, 646, 648-649, 657, 661, 665-667, 684, 707, 710, 714-716, 720-721, 732, 753, 763, 773-774, 777, 781-782, 787, 789, 792, 794, 797, 803, 807, 813, 817-818, 822, 826, 828. HF, 24-27, 30-31, 35-43, 45-54, 58, 62-63, 69-70, 80, 83, 95-96, 99-101, 107, 112-113, 125, 130-131, 136, 138-141, 145-147, 157, 172-180, 183-186, 189-190, 193, 195-209, 225, 231, 234, 236, 240, 245, 253, 256, 271, 280, 287-288, 292, 294-298, 300, 306-307, 310-314, 343-346, 365, 372, 378, 380, 382, 389-390, 396, 403, 406-409, 411, 418-419, 422-426, 436, 439-440, 443, 451, 453-455, 457-458, 459-460, 462-473, 475-476, 486, 494, 496, 510-512, 514, 516, 518-521, 526-527, 533, 534, 536-538, 544, 547-548, 551-552, 554-555, 557, 559-563, 565-569, 574-575, 579, 582-584, 587-588, 590-592, 594-597, 600-603, 607, 610-611, 615, 624, 637-644, 646, 648-649, 651-659, 677, 679, 683-685. HS, 3, 10, 23, 35, 39, 55, 60, 74, 84, 86-88, 97-98, 100, 102, 106, 115, 123-124, 132, 136, 141-142, 146-147, 150, 166, 171, 179-180, 187-189, 191-194, 196, 214-215, 218, 221-224, 226, 228, 230, 235, 254, 257, 264, 279, 283, 285, 293, 313, 327-330, 342, 349, 352, 364, 371, 373, 382-383, 385, 410, 421, 423, 426-428, 431-433, 438, 446-447, 448,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

450, 453, 457, 469. HS1, 28, 31-33, 80, 103, 158, 187-191, 201-202, 207. HS2, 11-13, 18-19, 24, 26, 30, 45, 53-54, 56-57, 64, 69, 71, 76-77, 80, 82-84, 89-99, 101, 104, 107, 111, 116, 118, 122, 124-126, 131, 136, 138, 141, 143-145, 147, 149, 152, 155, 159-160, 162-165, 167, 170-181, 183-189, 194-198, 200-202, 207-208, 210, 212, 214, 216, 218, 220, 222, 224, 226, 228, 230, 232, 234, 238, 240, 242, 244, 246, 248, 251-255, 265-266, 268-269, 274, 276-277, 282. HS3, 19, 25, 33-34, 36-37, 41, 43, 46, 48, 60, 62, 68, 72, 76, 92-95, 97, 99-100, 110, 112, 122, 129-130, 137, 139, 141, 143-144, 150, 155, 158, 160, 173, 175, 177-178, 180-181, 183, 187-189, 191, 194-197, 199-203, 205-206, 208, 211, 213, 215-216, 227-230, 232, 236, 238, 240, 245, 248-249, 251-254, 256-257, 259, 262, 266, 283. IDS, 20, 26, 30, 41, 54, 80, 119, 156-157, 173-176, 187, 213, 216, 220, 226. MC, 11, 15-16, 26-27, 32-38, 41-43, 47, 60, 62-63, 68, 75-76, 84-86, 99, 107, 109-110, 118, 120-122, 160, 164-165, 169, 174, 184-185, 189, 191, 207, 210, 212, 234, 237-238, 254, 269, 271-273, 275, 283, 287, 299, 311, 314, 317, 319-334, 336-339, 341-376, 378-394, 396-398. MMPE, 2, 16, 26, 29, 31, 36, 45, 53, 65, 68, 71-72, 74, 76-80, 83, 84, 86-87, 89, 102, 104, 107, 110. MMPS, 2, 16, 26, 29, 31, 36, 45, 53, 65, 68, 71-72, 74, 88-89, 92, 94, 96, 98-101, 103-104. NC, XI, 1, 7, 12, 28, 33-36, 43, 50, 54, 64, 66, 72, 84-85, 96, 101, 120, 158, 164, 176, 193, 200-203, 206-207, 211. OD, 30. PP, 10-11, 31, 41, 58-60, 74-75, 80-81, 84, 88, 93, 102, 121, 129, 139, 141, 144-145, 147, 149, 157, 168, 170, 202, 205, 219-220, 226, 245, 255, 283, 294, 298, 327, 332-335. RR, 18, 45, 52, 58, 66, 77, 80, 107-108, 112-113, 121-122, 136, 141, 145, 152-153, 179, 199, 210. SP, 11, 28, 34, 41, 58, 64, 72, 76, 91, 94, 101, 104, 106-107, 111, 116, 119, 124, 137-138, 141-142, 143, 157, 160, 166, 171, 173, 193, 195, 205, 227, 238-239, 241-242, 243, 258, 263-264, 270-272, 284, 288, 293, 311-312.

Homosexualidad

(Homosexualité). La época en que se quema por última vez a los sodomitas (en Europa a partir de 1726) es la época en que desaparece todo el lirismo homosexual que la cultura del renacimiento había soportado. En el renacimiento, en efecto, se condenaba la homosexualidad como también se lo hacía con la magia y la herejía; en la época clásica, en cambio, la homosexualidad no es condenada por razones religiosas, sino morales. “La homosexualidad, a la que el Renacimiento había dado libertad de expresión, de ahora en más va entrar en el silencio y a pasar del lado de la prohibición, heredando las antiguas condenaciones de una sodomía ahora desacralizada” (HF, 122-123). En la época clásica, la homosexualidad será el amor de la sinrazón. Los homosexuales, en consecuencia, serán internados junto con los que tienen enfermedades venéreas, los desenfrenados, los pródigos (HF, 126). • “No hay que olvidar que la categoría

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

psicológica, psiquiátrica, médica de la homosexualidad se constituyó el día en que se la caracterizó (el famoso artículo de Westphal en 1870 sobre las 'sensaciones sexuales contrarias' puede valer como fecha de nacimiento) menos por un tipo de relaciones sexuales que por una cierta cualidad de la sensibilidad sexual, una determinada manera de intervenir en sí mismo de lo masculino y lo femenino. La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue reconstruida, desde la práctica de la sodomía, sobre una especie de androginia interior, un hermafroditismo del alma" (HS1, 59). En el siglo XIX aparece en la psiquiatría, la jurisprudencia y la literatura toda una serie de discursos sobre las especies y las subespecies de homosexualidad. A través de estos discursos, por otro lado, la homosexualidad comenzó a hablar, a reivindicar su naturalidad (HS1, 134). • En la cultura griega clásica, la línea de separación entre un hombre afeminado y un hombre viril no coincide con la oposición entre homo y heterosexual. Más bien marca una diferencia de actitud respecto de los placeres. El afeminado se caracteriza por la pereza, la indolencia (HS1, 99). • La categoría de homosexualidad es poco adecuada para analizar la experiencia griega de los placeres (HS2, 207). • "La homosexualidad es una ocasión histórica de reabrir las virtualidades relacionales y afectivas, no particularmente por las cualidades intrínsecas del homosexual, sino por su posición de alguna manera de costado; porque las líneas diagonales que él puede trazar en el tejido social permiten que aparezcan estas virtualidades" (DE4, 166).

Homosexualité [171]: AN, 6, 19, 156, 220, 293. DE1, 416. DE2, 117-118, 131, 536-537, 572, 660, 814. DE3, 149, 193, 260-261, 297, 321-322, 356, 525, 625, 763. DE4, 163-164, 166-167, 254-255, 281, 286-288, 290-295, 308, 311-312, 314-316, 318, 320-321, 323-326, 328-330, 332-333, 335-336, 532, 660, 662-664, 711, 737, 741, 744-745. HF, 122-123, 126. HS1, 52, 59, 134. HS2, 43, 48, 98, 99, 207-208, 212, 216, 220, 232, 240, 244, 277, 281. HS3, 36, 220. MMPE, 46. MMPS, 46. SP, 175.

Humanismo

(Humanisme). Sobre pocos temas se hallará en los textos de Foucault manifestaciones tan enfáticas y constantes como las que encontramos contra el humanismo: "…el humanismo ha sido, de alguna manera, la pequeña prostituta de todo el pensamiento, de toda la cultura, de toda la moral, de toda la política de los últimos veinte años" (DE2, 616). Liberarse del humanismo es, para Foucault, una exigencia y una tarea filosófica y política. Por un lado, hay una razón metodológica para el combate contra el humanismo. Ésta se enmarca en el cuadro de la crítica a las filosofías del sujeto (al existencialismo, a

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la fenomenología, al marxismo humanista) y en el marco de la crítica a la concepción de la historia solidaria de cada una de estas posiciones filosóficas. La arqueología, en efecto, se propone liberar la historia de la sujeción antropológica, de las promesas mezcladas del humanismo y de la dialéctica (AS, 22, 262, 264). Contra la historia unitaria, progresiva y teleológica, la arqueología, en efecto, hará valer los derechos del acontecimiento. Pero, por otro lado, por encima o como raíz de esta razón metodológica, hay una razón ética y política. Para comprenderla es necesario referirse, en primer lugar, a aquellas páginas de Les Mots et les choses en las que Foucault plantea la dificultad del pensamiento moderno para formular una ética. Según Foucault, la instauración del hombre en el campo del saber (la formación de la analítica de la finitud y de las ciencias humanas), a la vez como sujeto y objeto de conocimiento, implica un imperativo que atormenta el pensamiento desde el interior, bajo la forma de una moral, de una política, de un humanismo: el deber de hacerse cargo del destino occidental, la obligación de cumplir con la tarea de funcionario de la historia. A causa de este imperativo todo saber es a la vez conocimiento y modificación, reflexión y transformación del modo de ser de aquello que se conoce. En efecto, a partir de la disposición de la analítica de la finitud (véase: Hombre), todo el saber sobre el hombre busca “pensar lo impensado”, “tomar conciencia”, “elucidar lo silencioso”, “reanimar lo inerte”. En este sentido, el pensamiento moderno no ha podido proponer una moral porque él mismo es una forma de acción; es la forma y el contenido de una ética (MC, 338-339). Ahora bien, como lo muestran los análisis de Surveiller et punir (en una perspectiva ciertamente diferente de la de Les Mots et les choses), la instauración del hombre en el campo del saber ha sido posible a partir de un modo de sujeción (la disciplina y, más ampliamente, la normalización) y, al mismo tiempo, el poder normalizador ha hecho posible el conocimiento del hombre. Foucault rechaza desde las primeras páginas una lectura de la historia moderna de los modos de vigilar y castigar en términos de progreso del humanismo (SP, 27-28). Describe la formación de la disciplina como anatomía política del cuerpo en términos de “una observación minuciosa del detalle y, al mismo tiempo, una consideración política de estas pequeñas cosas para el control y la utilización de los hombres, creciendo a través de la edad clásica, llevando con ellas todo un conjunto de técnicas, todo un corpus de procedimientos y de saber, de descripciones, de fórmulas y de datos. Y de estos detalles, sin duda, nació el hombre del humanismo moderno” (SP, 143). El humanismo moderno es correlativo de la sociedad de normalización; ésta es su condición de posibilidad y aquél es la justificación de ésta. En una entrevista de 1967, Foucault se expresaba en estos términos: “Nosotros nos decimos: como tenemos un fin, debemos controlar nuestro funcionamiento. Mientras que, en realidad, es sólo sobre la base de esta posibilidad de control que pueden surgir todas las ideologías, las filosofías, las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

metafísicas, las religiones que ofrecen una determinada imagen capaz de polarizar esta posibilidad de control del funcionamiento. ¿Entiende usted lo que quiero decir? Es la posibilidad de control que hace nacer la idea de fin. Pero la humanidad no dispone de ningún fin, ella funciona, controla su propio funcionamiento y crea, a cada instante, las formas de justificar este control. El humanismo es una de ellas, la última" (DE1, 619). "Yo entiendo por humanismo el conjunto de discursos por medio de los cuales se ha dicho al hombre occidental: 'Aunque tú no ejerzas el poder, a pesar de ello, tú puedes ser soberano. Mejor: cuanto más renuncies a ejercer el poder y mejor estés sometido a quien te lo impone, más serás soberano.' El humanismo es el que ha inventado, alternativamente, estas soberanías sujetadas que son el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consintiente y acordada con su destino). En síntesis, el humanismo es todo esto por medio de lo cual en Occidente se ha bloqueado el deseo de poder, se ha prohibido querer el poder, se ha excluido la posibilidad de tomarlo. En el corazón del humanismo: la teoría del sujeto (en el doble sentido del término)" (DE2, 226). "Lo que me aterra del humanismo es que presenta una determinada forma de nuestra ética como un modelo universal válido para cualquier tipo de libertad. Yo pienso que nuestro futuro comporta más secretos, libertades posibles e invenciones que las que nos deja imaginar el humanismo en la representación dogmática que dan de él los diferentes componentes del espectro político: la izquierda, el centro y la derecha" (DE4, 782). Véase: Libertad. • Una entrevista realizada a Foucault por C. Bonnefoy ("L'Homme est-il mort?", DE1, 540-544) resulta particularmente interesante en relación con la interpretación foucaultiana de la cuestión del humanismo. En primer lugar, Foucault precisa que, contrariamente a cuanto se sostiene habitualmente, el humanismo no es una constante de todas las culturas, ni siquiera de la nuestra; ello es sólo una ilusión. El término "humanisme", por ejemplo, no aparece en el famoso diccionario Littré de la lengua francesa. El movimiento humanista data de fines del siglo XIX. Según Foucault, el hombre no tiene ningún lugar en las culturas de los siglos XVI y XVIII. Éstas se han ocupado de Dios, del mundo, de la semejanza de las cosas, de las leyes del espacio, también del cuerpo, de las pasiones, de la imaginación; pero no del hombre (DE1, 540). Foucault se refiere al hombre como esa figura epistemológica formada por la analítica de la finitud y las ciencias humanas (véase: Hombre) cuya arqueología llevó a cabo en Les Mots et les choses. "Ahora bien, el humanismo no sólo no existe en las otras culturas, sino que es probablemente, en la nuestra, del orden del espejismo" (DE1, 540). En Sartre, el humanismo, la antropología y el pensamiento dialéctico están ligados. En este sentido, Hegel y Marx son los responsables del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

humanismo contemporáneo y la Critique de la raison dialectique es el paréntesis que cierra este episodio de nuestra cultura. La cultura contemporánea, a diferencia de la razón dialéctica del siglo XIX, se caracteriza por la aparición de una razón analítica que los representantes del humanismo ignoran. Ésta aparece ya con Nietzsche, que mostró que la muerte de Dios conlleva la desaparición del hombre. En Heidegger aparece cuando trata de retomar la relación fundamental con el ser mediante el retorno a los griegos; en Russell, con la crítica lógica de la filosofía; en Wittgenstein, cuando plantea las relaciones entre lógica y lenguaje. También aparece en los lingüistas y sociólogos, como Lévi-Strauss. Por otro lado, mientras la razón analítica del siglo XVII se caracteriza por su referencia a la naturaleza, y la razón dialéctica del siglo XIX por su referencia a la existencia (las relaciones entre el individuo y la sociedad, la conciencia y la historia, la praxis y la vida, el sentido y el no-sentido, lo viviente y lo inerte), el pensamiento no-dialéctico del siglo XX se caracteriza por su referencia al saber (DE1, 542-543). En otros textos, la interpretación foucaultiana de la historia del humanismo es más amplia. El humanismo aparece entonces como un conjunto de temas que han reaparecido numerosas veces en las sociedades europeas a través del tiempo. Estos temas están siempre ligados a juicios de valor, pero han variado tanto sus contenidos como lo que se considera valioso. Además, el humanismo ha servido de principio crítico de diferenciación. Hubo un humanismo como crítica del cristianismo y de la religión en general; en el siglo XVII hubo un humanismo cristiano en oposición a un humanismo ascético más teocéntrico. En el siglo XIX hubo un humanismo crítico de la ciencia y otro que ponía en la ciencia sus esperanzas. Hubo un humanismo del nacionalsocialismo y también los estalinistas se llamaron humanistas. La temática del humanismo es demasiado móvil, diversa, inconsistente para servir como eje de reflexión. El humanismo sirve para colorear las concepciones del hombre. Foucault opone a esta temática del humanismo el principio de una crítica y de una creación permanente de nosotros mismos en nuestra autonomía, es decir, un principio que está en el corazón de la Aufklärung. En todo caso, hay que escapar del confusionismo histórico que identifica la Aufklärung con el humanismo (DE4, 572-573). • La tecnocracia es una forma de humanismo; los humanistas consideran, en efecto, que son los únicos que pueden definir lo que es la "dicha de los hombres" y los únicos que la pueden realizar (DE1, 617). • "[…] el humanismo del siglo XIX estuvo siempre ligado al sueño de que, un día, el hombre sería feliz. Para hacerlo feliz, se ha querido trastocar las estructuras políticas y sociales, se han edificado sistemas filosóficos y el hombre ha soñado el hombre para el hombre. Lo que se vuelve claro ahora, quizás a la vez, es que el hombre no es ni el problema fundamentalmente teórico ni el problema práctico que se había representado, y que no es el objeto del que debemos ocuparnos sin cesar, quizás porque el hombre no puede pretender ser feliz" (DE1, 651). • "El discurso de las ciencias humanas tiene,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

precisamente, por función gemelar, acopla este individuo jurídico [el individuo tal como aparece en las teorías filosóficas y jurídicas] y este individuo disciplinario, de hacer creer que el individuo jurídico tiene por contenido concreto, real, natural, lo que ha sido recortado y constituido por la tecnología política como individuo disciplinario. […] Conjuntamente, en dirección inversa, por otra parte, a estos discursos de las ciencias humanas, tienen el discurso humanista, que es recíproco del primero y consiste en decir: el individuo disciplinario es un individuo alienado, subyugado, es un individuo que no es auténtico; escárbenlo o, más bien, devuélvanle la plenitud de sus derechos y encontraran, como su forma originaria, viviente y eficaz, un individuo que es el individuo filosófico-jurídico. […] Y lo que se llama el hombre, en el siglo xix y en el xx, no es ninguna otra cosa que una especie de imagen remanente de esta oscilación entre el individuo jurídico, que ha sido el discurso con el cual la burguesía ha reivindicado el poder, y el individuo disciplinario, que es el resultado de la tecnología empleada por esta misma burguesía para constituir al individuo en el campo de las fuerzas productivas y políticas. De esta oscilación entre el individuo jurídico, instrumento ideológico de la reivindicación del poder, y el individuo disciplinario, instrumento real de su ejercicio físico, de esta oscilación entre el poder que se reivindica y el poder que se ejerce han nacido esta ilusión y esta realidad que se llama el Hombre" (PP, 59-60).

Humanisme [137]: AS, 22-23, 26. DE1, 170, 345, 358, 502, 516-517, 540-542, 607, 615-619, 651, 653, 658, 664, 771. DE2, 170, 226, 227, 231-232, 272, 281, 435, 692, 735, 751-752, 817. DE4, 52, 74, 572-573, 585, 634, 666-667, 782. HF, 48, 159, 270, 535. MC, 329, 333, 338. MMPS, 84. NC, X. PP, 15, 30, 92. SP, 28, 34, 143, 186, 311.

Hupomnémata

Foucault ha dedicado a los hupomnémata el artículo "L'Écriture de soi" (Corps écrit, n° 5: L'Autoportrait, febrero de 1983, 2-23, reimpreso en DE4, 415-430). • En un sentido técnico, los hupomnémata podían ser libros de cuentas, registros públicos, cuadernos de notas personales. Su utilización como "libros de vida" o "guías de conducta" era frecuente para el público culto. En ellos se anotaban citas de obras famosas, ejemplos de conducta, reflexiones, razonamientos. Constituían la memoria material de las cosas leídas, escuchadas o pensadas; un tesoro acumulado para la relectura y la meditación. Este material servía para la composición de tratados más sistemáticos en los que se presentaban los argumentos y los medios para luchar contra un vicio o para sobrellevar los obstáculos y las desgracias de la vida (DE4, 404, 418). Pero no eran diarios íntimos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

o relatos de la experiencia espiritual, como los que se pueden encontrar posteriormente en la literatura cristiana; su objetivo no era sacar a la luz los arcana de la conciencia. En lugar de develar lo indescifrable, de revelar lo oculto, los hupomnémata reúnen lo que se ha dicho, lo que se puede escuchar o leer. Tienen como objetivo la constitución de sí mismo (DE4, 405, 419). "No habría que considerar estos hupomnémata como un simple soporte de la memoria que se podría consultar cada tanto, si se presentaba la ocasión. No están destinados a sustituir el recuerdo eventualmente débil. Constituyen, más bien, un material y un cuadro para los ejercicios a realizar frecuentemente: leer, releer, meditar, conversar consigo mismo y con los otros, etc. […] Se trata de constituir un lógos boethetikós [el texto de Dits et écrits dice "bioèthikos"; a nuestro juicio, por el sentido del texto, se trata de "boethetikós"], un equipamiento de discursos que sirven de ayuda, susceptibles, como dice Plutarco, de levantar ellos mismos la voz y de hacer callar las pasiones como un amo que con una palabra aplaca el aullido de los perros" (DE4, 419). Séneca insiste en que la práctica de sí implica la lectura; en efecto, nadie podría sacar de su propio fondo ni armarse a sí mismo de los principios de razón que son necesarios para manejarse en la vida. Pero el leer no puede disociarse del escribir. La escritura como manera de reunir las lecturas hechas es un ejercicio de la razón que se opone, sin embargo, al gran defecto de la stultitia provocada por el exceso de lecturas y el pasar de un libro a otro (DE4, 420; HS, 343). • La escritura de los hupomnémata es una práctica reglada y voluntaria de lo heterogéneo. Se opone así a la práctica del gramático, que se propone conocer toda la obra o todas las obras de un autor (DE4, 421). • Sin embargo, esta heterogeneidad no excluye la unificación; se establece en quien escribe los hupomnémata. Por un lado, se trata de unificar estos fragmentos por medio de su subjetivación en el ejercicio de la escritura personal. Séneca utiliza al respecto la metáfora de la digestión. Se trata de digerir lo que se lee y se escribe. Los pensamientos y observaciones se convierten, en el mismo escritor, en principio de acción racional. Por otro lado, el escritor constituye su propia identidad mediante la recolección de las cosas dichas (DE4, 422-423). • Los cuadernos de notas que constituyen un ejercicio personal de escritura pueden servir también como material para los textos que se envían a otros. Sin embargo, a pesar de los puntos de contacto, la correspondencia no debe ser considerada como la mera prolongación de los hupomnémata; la correspondencia es algo más que el entrenamiento de sí mismo por la escritura: constituye también una manera de manifestarse a sí mismo y a los otros (DE4, 423-425).

Hupomnêmata [48]: DE4, 361, 403-405, 418-423, 425-426, 430, 624-627. HS, 343-344, 349-350, 352.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Husserl, Edmund

(1859-1938). Véase: Fenomenología.

Edmund Husserl [64]: AS, 265. DE1, 69, 74, 76-79, 101, 127, 500-501, 554, 582, 612-613, 667, 770. DE2, 106, 164-165, 372. DE3, 31, 141, 430, 432, 823. DE4, 53, 169, 434, 446, 455, 764, 767, 780, 789, 801, 814. HS, 29, 40, 443, 455, 469. IDS, 19. MC, 261, 336, 338. OD, 79. PP, 255.

Hyppolite, Jean

(1907-1968). Foucault fue el sucesor de Jean Hyppolite en el Collège de France. • Hyppolite ha desempeñado un papel fundamental en la transmisión y crítica de la filosofía hegeliana, especialmente con su traducción de la Fenomenología del espíritu. Véase: Hegel. • "No hay que engañarse: todos los problemas que son los nuestros (de sus alumnos del tiempo pasado o de sus alumnos de ayer), todos estos problemas, es él quien los estableció para nosotros; es el él quien los ha escandido en esta palabra que era, a la vez, fuerte, grave, sin dejar de ser familiar. Es él quien los ha formulado en este texto, Logique et existence, que es uno de los grandes libros de nuestro tiempo. Después de la guerra, él nos enseñó a pensar las relaciones entre la violencia y el discurso; él nos enseñó ayer a pensar las relaciones entre la lógica y la existencia; aún hoy, él nos propone pensar las relaciones entre el contenido del saber y la necesidad formal. Él nos enseñó finalmente que el pensamiento filosófico es una práctica incesante; que es una manera de utilizar la no-filosofía, pero permaneciendo siempre lo más cerca de éste allí donde éste se liga a la existencia. Con él, es necesario recordar sin cesar que 'si la teoría es gris, es verde el árbol de oro de la vida'" (DE1, 785).

Jean Hyppolite [67]: DE1, 167, 199, 448-455, 457, 459-461, 463, 779-785. DE2, 136. DE3, 442. DE4, 48, 775. HS, 40. OD, 74-75, 77, 79-80.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

I

Iatriké

Filón de Alejandría distingue entre el ejercicio de la filosofía como cura del alma y el ejercicio de la medicina como cura del cuerpo. Para la primera utiliza el término therapeutiké; para la segunda, iatriké (HS, 95).

Iatrikê [2]: HS, 95.

Ideología

(Idéologie). Foucault se muestra particularmente cauteloso respecto del uso de la noción de ideología en la descripción de la historia del saber y del ejercicio del poder. “La noción de ideología me parece difícilmente utilizable por tres razones. La primera es que, se quiera o no, está siempre en oposición con algo que sería la verdad. Ahora bien, yo creo que el problema no es hacer la división entre lo que, en un discurso, proviene de la cientificidad y de la verdad y, luego, lo que proviene de otra cosa, sino ver históricamente cómo se producen dentro del discurso efectos de verdad que no son en sí mismos ni verdaderos ni falsos. Segundo inconveniente: creo que se refiere necesariamente a algo así como el sujeto. Y, en tercer lugar, la ideología está en una posición secundaria respecto de algo que funciona para ella como infraestructura o determinante económico, material, etc. Por estas tres razones, creo que es una noción que no se puede utilizar sin precaución” (DE3, 148). Por ello la historia del saber o de las formas de ejercicio del poder tal como la concibe Foucault es una historia de prácticas, no de ideologías. Véase: Práctica. Ciencia. Para Foucault, plantear la cuestión de la ideología respecto de la ciencia no es plantear la cuestión de las situaciones o prácticas que se reflejan de manera más o menos consciente ni tampoco la cuestión de su utilización eventual o de su mal uso, sino que es plantear la cuestión de su existencia como práctica discursiva y su funcionamiento en relación con otras prácticas (AS, 241). Así, por ejemplo, la economía política desempeñó un rol en la sociedad capitalista:

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sirvió a los intereses de la burguesía; pero toda descripción precisa de las relaciones entre la estructura epistemológica de la economía y su función ideológica deberá pasar por el análisis de la formación discursiva que ha dado lugar a la economía y del conjunto de objetos, conceptos y opciones teóricas que ésta pudo elaborar y sistematizar. Se deberá mostrar, además, cómo esta práctica discursiva ha funcionado entre otras prácticas discursivas. “Ocuparse del funcionamiento ideológico de una ciencia para hacerlo aparecer y para modificarlo no es sacar a la luz los presupuestos filosóficos que pueden habitar en ella, no es volver a los fundamentos que la han hecho posible y que la legitiman; es problematizarla como formación discursiva. No es ocuparse de las contradicciones formales de sus proposiciones, sino del sistema de formación de sus objetos, de sus tipos de enunciación, de sus conceptos, de sus opciones teóricas. Es retomarla como práctica entre otras prácticas” (AS, 243). Desde este punto de vista no hay una relación de exclusión entre ciencia e ideología; por otro lado, el análisis arqueológico permite escapar del dilema “ciencia o ideología” (HS2, 10). Poder. Aunque las grandes maquinarias del poder hayan sido acompañadas de producciones ideológicas, en la base, en el punto donde terminan las redes de poder, no se forma la ideología, sino instrumentos efectivos de constitución y acumulación del saber (métodos de observación, técnicas de registro de datos, procedimientos de investigación y búsqueda) (IDS, 30). Ideólogos. Foucault se ocupa repetidas veces de los filósofos de la ideología (Destutt de Tracy, por ejemplo) y de su ubicación en la episteme clásica. Desde el momento en que la relación entre el significante y el significado se estableció en el seno de la representación era necesario “[...] que la teoría clásica del signo se diese como fundamento y justificación filosófica una ‘ideología’, es decir, un análisis general de todas las formas de la representación, desde la sensación elemental hasta la idea abstracta y compleja” (MC, 81). En el espacio de la episteme clásica el proyecto de la ideología, así como también la universalidad del discurso exhaustivo (la reconstrucción de la génesis de todos los conocimientos posibles) y la universalidad de la lengua en general (que despliega los órdenes posibles en la simultaneidad de un cuadro), se opone a la característica universal. (MC, 99) Ideología burguesa. Véase: Burguesía.

Ideologie [1]: DE3, 502. PP, 258.

Idéologie [277]: AN, 14, 85, 123, 210. AS, 12, 53, 206, 232, 240-243. DE1, 341, 607, 617, 653, 658, 666, 836. DE2, 116, 172, 195, 230-231, 235, 272, 303, 308, 311, 315, 336, 338, 342, 345, 352-353, 356, 358-362, 368, 438, 481, 493, 516-517, 523, 531, 533, 552, 569, 596, 600, 622-623, 630, 646, 654, 672, 685, 726, 756-757. DE3, 8, 29, 68, 79, 83, 111-112, 114, 147, 148, 157-158, 160, 184, 186, 210, 263, 307, 324, 337-338, 345-347, 348-349, 386, 435-438, 469, 476, 502, 583, 601, 626, 632, 666, 688, 715, 744, 746, 807, 817, 819, 821. DE4, 11, 19, 22, 24, 36, 51, 53, 59, 64, 69, 80, 90, 97, 100, 166,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

220, 280, 349, 514, 517, 540, 654, 663, 718, 770-772, 828. HS, 92. HS1, 91, 135, 165, 168, 184. HS2, 10. HS3, 89. IDS, 30, 33, 73, 169, 230. MC, 79-83, 86, 96-97, 99, 101, 107-108, 111, 120, 126, 128, 133, 238, 249, 253-255, 259, 328, 339, 376. NC, 37, 78, 96, 104. OD, 64-65. PP, 20, 66. SP, 31, 33-34, 187, 239.

Ilegalidad

(*Illégalisme*). "Sólo una ficción puede hacer creer que las leyes están hechas para ser respetadas, con la policía y los tribunales destinados a hacerlas respetar. Sólo una ficción teórica puede hacer creer que nosotros hemos adherido, de una vez por todas, a las leyes de la sociedad a la que pertenecemos. Todo el mundo sabe bien que las leyes están hechas por unos e impuestas a otros. Pero parece que podemos dar un paso más hacia adelante. La ilegalidad no es un accidente, una imperfección más o menos inevitable. Es un elemento absolutamente positivo del funcionamiento social, cuya función está prevista en la estrategia general de la sociedad. Todo dispositivo legislativo ha dispuesto espacios protegidos y provechosos donde la ley puede ser violada, otros donde puede ser ignorada, otros, finalmente, donde las infracciones son sancionadas. Llevado al límite, diría de buena gana que la ley no está hecha para impedir un tipo de comportamiento u otro, sino para diferenciar las maneras de desviar la misma ley" (DE2, 718-719). • Durante el Antiguo Régimen, cada clase social tenía su propia forma de ilegalidad y las ilegalidades aseguraban el funcionamiento de la sociedad. De este modo, la burguesía transgredía las reglas éticas de las prácticas económicas, las reglas de la aduana, de las corporaciones, de las prácticas comerciales. Las clases populares tenían también sus propias formas de ilegalidad respecto de las leyes fiscales y las reglas de las corporaciones. En cierto sentido, la burguesía tenía necesidad de la ilegalidad popular. Por un lado, toleraba sin dificultades las ilegalidades en materia fiscal; ella misma tenía sus propios comportamientos ilegales respecto de la política de impuestos. Por otro lado, la ilegalidad de las clases populares (el contrabando, por ejemplo) era un modus vivendi. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, la ilegalidad popular se volvió intolerable. Esta intolerancia estaba vinculada al hecho de que la riqueza de la burguesía ya no era sólo del orden de los bienes inmobiliarios, sino de tipo industrial y comercial. A partir de ese momento se volvió necesario combatir todas aquellas ilegalidades que afectaban esta forma de propiedad: el robo, por ejemplo. Hacia fines del siglo XVIII asistimos a una nueva economía de la ilegalidad. La ilegalidad de los derechos (fraude, evasión fiscal) continuará siendo tolerada; la ilegalidad contra los bienes (robo, pillaje) ya no lo será. En esta coyuntura tiene lugar la reforma penal: tribunales ordinarios y castigo para éste último, tribunales especiales y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

acuerdos para el primero (SP, 84-91; DE2, 435-436). “En suma, la reforma penal nació del punto de encuentro entre la lucha contra el superpoder del soberano y aquélla contra el infrapoder de las ilegalidades conquistados y tolerados” (SP, 90). En el paso del siglo XVIII al XIX nos encontramos con una triple generalización de las ilegalidades. La prisión forma una población marginalizada para presionar contra las formas intolerables de la ilegalidad: conduciendo poco a poco las formas de ilegalidad a la infracción, integrando los delincuentes al sistema de vigilancia (reclutando agitadores, provocadores, informantes), canalizando la delincuencia hacia las clases que se desea vigilar (robar a un pobre es más fácil que robar a un rico) (SP, 276-282; DE2, 469-470). • “La prisión no es el instrumento que el derecho penal se da para luchar contra las ilegalidades; la prisión ha sido un instrumento para reorganizar el campo de las ilegalidades, para redistribuir la economía de las ilegalidades, para producir una determinada forma de ilegalidad profesional: la delincuencia, que, por un lado, hará presión sobre las ilegalidades populares y los reducirá, y, por otro, servirá de instrumento de la clase en el poder frente al obrero cuya ‘moralidad’ era absolutamente indispensable, desde el momento en que se tenía una economía de tipo industrial” (DE3, 93).

Véase: Prisión.

Illégalisme [115]: AN, 20, 81. DE2, 435, 436, 466-467, 469, 470, 689, 719, 743-745, 797. DE3, 67, 86, 94, 139, 816. DE4, 190, 209, 639. HS1, 52. SP, 66, 72, 78, 84-91, 122, 278, 279-286, 288-290, 292, 296-299, 304, 312.

Imaginación

(Imagination). Locura. El capítulo primero de la segunda parte de Histoire de la folie está dedicado a la clasificación de las especies de locura durante la época clásica. En este esfuerzo taxonómico intervienen el juicio moral y el análisis de las causas físicas, la pasión y la falta, con lo que éstas pueden tener de libertad, o la mecánica de los espíritus animales. “Pero es sólo una antinomia aparente, y para nosotros solamente: hay, para el pensamiento clásico, una región donde la moral y la mecánica, la libertad y el cuerpo, la pasión y la patología encuentran, a la vez, su unidad y su medida. Es la imaginación la que tiene sus errores, sus quimeras y sus presunciones, pero en la que se resumen igualmente todos los mecanismos del cuerpo. Y, de hecho, todo lo que estas tentaciones de las clasificaciones pueden tener de desequilibrado, de heterogéneo, de oscuramente impuro, lo deben a una determinada ‘analítica de la imaginación’ […]. La imaginación,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

perturbada y desviada, la imaginación a mitad de camino entre el error y la falta, por un lado, y las perturbaciones del cuerpo, por otro, es lo que los médicos y filósofos acuerdan llamar, en la época clásica, delirio" (HF, 256). La cura de la locura supone un retorno a lo inmediato, no del deseo, sino de la imaginación; este retorno aleja de la vida del hombre y de sus placeres todo lo que es artificial, irreal (HF, 423). Episteme clásica. La imaginación, en la costura entre el alma y el cuerpo, ejerce una doble función: una negativa, que impide percibir directamente las identidades y las diferencias de las cosas; otra positiva, que permite, duplicando la representación, restituir el orden de las cosas. Por un lado, sin la imaginación las sensaciones se sucederían sin ninguna semejanza, en una pura monotonía. Ninguna comparación sería entonces posible; tampoco sería posible la representación del orden que existe entre ellas. Por otro lado, a través de la imaginación, volviendo sobre ella, la representación puede ordenar las impresiones. Ambos aspectos encuentran su unidad en la idea de "génesis". Así Descartes y Malebranche, por ejemplo, han analizado la imaginación como el lugar del error y como la posibilidad de acceder a la verdad (MC, 83-84). "Si las nociones de naturaleza y naturaleza humana tienen en la época clásica alguna importancia, no es porque se ha descubierto como campo de investigaciones empíricas esta potencia sorda, inagotablemente rica que se llama naturaleza; tampoco es porque se ha aislado dentro de esta vasta naturaleza una pequeña región singular y compleja que sería la naturaleza humana. De hecho, estos dos conceptos funcionan para asegurar la pertenencia, el nexo recíproco de la imaginación y la semejanza. […] Naturaleza y naturaleza humana permiten, en la configuración general de la episteme, el ajuste recíproco de la semejanza y de la imaginación, que funda y hace posibles todas las ciencias empíricas del orden" (MC, 85). Sueño. En la introducción a la obra de Binswanger (véase: Fenomenología) Foucault se ocupa del nexo entre la imaginación y el sueño, y de su significación en la Daseinanalyse. • En una carta dirigida a Pierre Balling (1664), Spinoza distingue dos tipos de imaginación: la que depende solamente del cuerpo y la que ofrece un cuerpo sensible a las ideas del entendimiento. La primera es la que se encuentra en los delirios. La segunda constituye una forma específica de conocimiento. Esta última es la que aparece en la Ética. El análisis de los sueños proféticos en el Tratado teológico-político se sitúa entre ambas. La imaginación ligada al cuerpo ofrece la coloración individual a los contenidos de los sueños proféticos; pero el sentido de estos sueños, que requiere de una exégesis, pone de manifiesto el nexo entre la imaginación y la verdad. El sueño y la imaginación son, por ello, una forma concreta de revelación. De este modo, Spinoza, como Malebranche, establece un nexo entre la imaginación y la trascendencia (DE1, 82-83). "La imaginación, signo de trascendencia; el sueño, experiencia de esta trascendencia bajo el signo de lo imaginario" (DE1, 83) • "Es la existencia misma la que, en la dirección fundamental de la imaginación, indica su propio fundamento

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ontológico" (DE1, 109). El sueño no es una modalidad de la imaginación; es la condición primera de su posibilidad. (DE1, 110). Para ser auténtica, toda imaginación debe aprender a soñar, y el arte poético sólo tiene sentido si enseña a romper la fascinación de las imágenes para abrirle el camino a la imaginación (DE1, 118). • "Hemos querido mostrar todo lo que en el texto de Binswanger sobre el sueño podía aportar a un estudio antropológico de lo imaginario. Lo que él saca a la luz en el sueño es el momento fundamental en el que el movimiento de la existencia encuentra el punto decisivo de la separación entre las imágenes, en el que la existencia se aliena en una subjetividad patológica, y la expresión en la que la existencia se realiza en una historia objetiva. Lo imaginario es el medio, el 'elemento' de esta opción. Es posible, entonces, al alcanzar en el corazón de la imaginación la significación del sueño, restituir las formas fundamentales de la existencia, manifestando la libertad, designando la dicha y la desdicha, puesto que la desdicha de la existencia se inscribe siempre en la alienación, y la dicha sólo puede ser, en el orden empírico, dicha de expresión" (DE1, 119). Roussel. Roussel descubre una forma de imaginación hasta ahora desconocida. Los juegos de Impressions d'Afrique y los muertos de Locus solus no pernetecen ni al sueño ni a lo fantástico. Están cerca de lo extraordinario pero minúsculo, artificial e inmóvil (DE1, 422-423). Imaginación política. Los hombres de los siglos XVIII y XIX poseían el poder de soñar el futuro de la humanidad. Nosotros padecemos de una aridez de imaginación política. "Una cosa es determinante: que el marxismo haya contribuido y contribuye siempre al empobrecimiento de la imaginación política […]" (DE3, 599). Véase: Marxismo.

Imagination [396]: AN, 91, 249, 264-267, 271, 288. AS, 35, 237, 240, 251, 262. DE1, 68, 76-77, 82-84, 86, 88, 96, 106, 109, 110-119, 186, 268, 279, 283, 297-298, 304-308, 310, 327, 422-423, 428-429, 433, 480, 505, 540, 556, 628, 630-631, 686, 704, 716, 757, 764-765. DE2, 17, 142, 192, 214, 251, 253, 255-256, 288, 535, 677, 739, 797, 820. DE3, 81, 84, 239, 434, 505, 524, 599-600, 607, 633, 671, 678-779. DE4, 87, 111, 115, 123, 284, 329-332, 458, 570, 603-604, 661, 762, 769, 800-801. HF, 24, 28, 30, 37, 43, 53, 57, 67, 121, 140, 150, 167, 202, 249, 250-251, 254-258, 264, 266, 284, 296-298, 300-301, 306-307, 311, 321-322, 330, 333, 335, 339, 341, 348, 354, 359, 372, 380, 383-384, 396, 407, 416-417, 423-424, 451, 453, 456, 458, 499, 519, 520, 523, 544-545, 561, 566, 583, 602, 634, 656. HS, 351, 375, 414, 418, 445-446, 453. HS3, 165. IDS, 189. MC, 7, 8, 62, 72, 76, 81, 83-85, 87, 105, 127, 135, 158, 160, 172-175, 216-217, 219, 231, 252, 320, 329, 340, 346, 355. MMPE, 4. MMPS, 4, 77, 85-86, 91. NC, VIII, 33, 107. PP, 19, 146, 202, 223. RR, 15, 25, 49, 53, 98, 193, 197. SP, 37, 93-94, 242, 245.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Inconsciente

(Inconscient). Véase: Psicoanálisis.

Inconscient [207]: AS, 22, 35, 39, 65, 160, 197, 252, 262, 264. DE1, 69, 87, 122-123, 127-129, 142-143, 152, 280, 338, 440-443, 445, 514, 522, 569, 576, 578, 580, 609, 653-654, 656, 661, 663-666, 704, 706, 708, 774, 779, 802, 804. DE2, 9, 13, 189, 232, 284, 313, 326, 373-374, 448, 479, 523, 553-555, 562, 662, 666, 719-720, 746, 770, 779. DE3, 30, 97, 118, 263, 293, 297, 315, 318, 372, 526-527, 539, 568, 590, 595, 766, 817. DE4, 52, 62, 386, 435, 611, 652, 667, 737. HF, 144, 456. HS, 41. HS1, 40, 94. HS3, 196. MC, 312, 337, 338, 373-376, 378, 383, 385-386, 388, 390-392. MMPE, 43, 56, 86, 108. MMPS, 43, 57, 88, 98. SP, 24, 311.

Individualización

(Individualisation). Sujeto, poder. Las disciplinas marcan una inversión del eje político de la individualización. En las sociedades feudales, la individualización es máxima del lado en el que se ejerce el poder, en las regiones superiores del poder. Cuanto más poder se tiene, más se es marcado como individuo. En el régimen disciplinario, en cambio, son fuertemente individualizados aquéllos sobre quienes se ejerce el poder mediante la vigilancia continua y el examen (SP, 194-195). Todas las ciencias y prácticas con la raíz "psi" encuentran su lugar en esta inversión del eje de individualización (SP, 195). • La individualización no se opone al poder; al contrario, nuestra individualidad, nuestra identidad obligatoria es el efecto y el instrumento de una forma de ejercicio del poder: el poder disciplinario (DE2, 663). • La espiritualidad cristiana y su técnica es una búsqueda creciente de individualización (DE3, 621). • La racionalidad política moderna se enraíza en el poder pastoral y en la razón de Estado; es a la vez individualizante y totalizante (DE4, 161). Se puede ver en el Estado moderno una matriz de individualización y una nueva forma de poder pastoral (DE4, 230) Discurso. La descripción de los enunciados y de la manera en que se organiza el nivel enunciativo conduce a la individualización de las formaciones discursivas. (AS, 152) Véase: Enunciado.

Individualisation [83]: AN, 43. AS, 16, 33, 51, 53, 110-111, 123, 131, 137, 152, 262. DE1, 558, 674, 702, 718, 792. DE2, 42, 49, 663, 673. DE3, 219, 516-518, 550, 621. DE4, 28, 161, 191, 192, 227, 229-230, 232, 758, 827. HS, 391. HS1, 78. IDS, 216. PP,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

17, 46, 47, 51, 54, 56-58, 71, 77, 79, 81, 87, 105, 148. SP, 28, 101-102, 194-195, 201, 240, 242, 252, 312.

Intelectual

(Intellectuel). En Dits et Écrits II se encuentra una interesantísima entrevista con G. Deleuze acerca de los intelectuales y el poder (DE2, 306-315). Nos hemos ocupado de ella en el artículo Deleuze. Otros textos fundamentales sobre la misma cuestión son "La Fonction politique de l'intellectuel" (DE3, 109-114) y "Entretien avec Michel Foucault" (DE3, 140-160). Tradicionalmente la politización de un intelectual se llevaba a cabo, según Foucault, en torno de dos ejes: su posición de intelectual en la sociedad burguesa y la verdad que sacaba a la luz en su discurso. Un intelectual decía la verdad a aquellos que no la veían y en nombre de aquéllos que no podían decirla (DE1, 308). De este modo, el intelectual llamado "de izquierda" tomaba la palabra y se le reconocía, como representante de lo universal, el derecho de hablar como maestro de verdad y de justicia. "El intelectual sería la figura clara e individual de una universalidad de la cual el proletariado sería la forma oscura y colectiva" (DE3, 109). A esta figura del "intelectual universal" Foucault opone la figura del "intelectual específico". Mientras el intelectual universal deriva del "jurista-notable" (el hombre que reivindicaba la universalidad de la ley justa), el intelectual específico deriva del "sabio-experto". Éste último es una figura que se desarrolla a partir de la posguerra; la figura de Oppenheimer ha servido de bisagra entre uno y otro. "Y, por primera vez –yo creo– el intelectual ha sido perseguido por el poder político, ya no más en función del discurso general que tenía, sino a causa del saber que poseía; es en este nivel que constituía un peligro político […]" (DE3, 110). Es necesario, según Foucault, redefinir la figura del intelectual específico. Sería peligroso descalificarlo por su saber específico diciendo que es para especialistas y que, por lo tanto, no interesa a las masas (pues ellas tienen conciencia de este saber y están implicadas en él), o que sirve a los intereses del capital o del Estado (pues esto muestra el lugar estratégico que ocupa), o que es el vehículo de una ideología cientificista (lo cual es secundario respecto de los efectos de poder propios de los discursos verdaderos) (DE3, 112). Esta redefinición de la figura del intelectual específico pasa por la manera en que se plantea la cuestión de la verdad. Foucault señala al respecto cinco características de la "economía política" de la verdad: 1) La "verdad" está centrada en los discursos científicos y en las instituciones que los producen. 2) Está sometida a una constante incitación política y económica. 3) Es objeto de difusión y consumo. 4) La verdad es producida bajo el control dominante, no exclusivo, de los aparatos políticos y económicos (la universidad, el ejército, la escritura, los media). 5) Está en juego en todo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

debate político y todo enfrentamiento social. A partir de aquí, Foucault ofrece cinco proposiciones para redefinir la figura del intelectual: 1) Se ha de entender por "verdad" un conjunto de procedimientos para la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados. 2) Entre la verdad y el poder existe una relación circular; los sistemas de poder la producen y sostienen y ésta induce efectos de poder. Sería una quimera oponer una verdad sin poder a un poder sin verdad (proposición característica del intelectual universal). 3) Este régimen de la verdad no es sólo ideológico o superestructural; ha sido una condición para la formación y desarrollo del capitalismo que funciona aun en los países socialistas. 4) El problema político fundamental del intelectual no es la crítica de los contenidos ideológicos, sino la posibilidad de constituir otra política de verdad. 5) No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, sino de separar el poder de la verdad de sus formas hegemónicas (sociales, económicas, culturales) (DE3, 112-114). Por ello el intelectual específico está inserto en una triple especificidad: la de su posición social, la de sus condiciones de vida y trabajo, la de la política de verdad de nuestras sociedades. • "Pero, si el intelectual se pone a desempeñar nuevamente el papel, que jugó durante ciento cincuenta años, de profeta respecto de lo que 'debe ser', de lo que 'debe pasar', se tendrá nuevamente estos efectos de dominación y se tendrá otras ideologías que funcionan de la misma manera" (DE3, 348). "La función del intelectual no es decir a los otros lo que tienen que hacer. ¿Con qué derecho lo haría? Acuérdense de todas las profecías, promesas, mandatos y programas que los intelectuales han formulado en los últimos dos siglos y cuyos efectos se ven ahora. El trabajo del intelectual no es modelar la voluntad política de los otros; es, por medio de los análisis que ha hecho en los dominios que le son propios, reinterrogar las evidencias y los postulados, sacudir las costumbres, las maneras de hacer y de pensar, disipar las familiaridades admitidas. Retomar la medida de las reglas y de las instituciones y, a partir de esta reproblematización (en la que pone en juego su oficio de intelectual específico), participar en la formación de una voluntad política (en la que tiene que desempeñar su rol de ciudadano)" (DE4, 676-677). Más sintéticamente, la función del intelectual consiste en diagnosticar el presente, no en razonar en términos de totalidad para formular las promesas de un tiempo que vendrá.

Intellectuel [245]: AN, 5. AS, 55. DE1, 132, 513, 516-517, 550, 652, 791. DE2, 192, 236, 307-309, 331, 364, 400, 421-422, 473, 478, 492, 498-499, 507, 517, 525, 703, 720, 737, 759, 772, 775-777, 782, 789. DE3, 8, 80, 85-86, 107, 109, 110-114, 133, 154-160, 268, 329, 348, 384, 399, 475, 531, 537, 594-596, 604, 605, 610, 626, 634, 667, 669, 794, 806. DE4, 48-50, 59, 64, 78, 84, 86-87, 92, 95-96, 105, 181, 205, 210, 329, 335,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

347, 350, 373, 449, 452, 496, 498, 520, 529, 535-536, 573, 638, 675-677, 689, 747, 749, 778. HS, 32, 113, 135, 282, 424. NC, 121. PP, 62, 219, 225, 230, 264, 282, 292, 329.

Interioridad

(Intériorité). Arqueología. Con su principio descriptivo de exterioridad, la arqueología renuncia a describir los enunciados como la traducción de operaciones o de procesos que se desarrollan en otro lugar –en la interioridad del sujeto, en la conciencia psicológica o en un dominio de constituciones trascendentales–, y trata de reconstruir el proceso de expresión en sentido inverso. De este modo, debemos describir los enunciados como un espacio anónimo cuya temporalidad es diversa de la temporalidad subjetiva psicológica o trascendental (AS, 158-160). Pensamiento del afuera. El paso hacia un lenguaje en el que el sujeto está excluido, la incompatibilidad entre la aparición del ser del lenguaje y la conciencia de sí mismo en su propia identidad, es una experiencia que se anuncia en diferentes puntos de nuestra cultura: los ensayos de formalización, el estudio de los mitos, el psicoanálisis, la búsqueda de un lógos como lugar de nacimiento de toda la razón occidental. El pensamiento de esta relación de exclusión entre el ser del lenguaje y el ser del hombre, el pensamiento de la interioridad de nuestra reflexión filosófica y de la positividad de nuestro saber, puede ser llamado "pensamiento del afuera" (DE1, 520-521). Psicología. Con la desaparición del asilo clásico, hacia fines del siglo XVIII, la locura emerge de nuevo en el dominio público. El concepto negativo de alienación definido por el derecho va a dejarse impregnar y alterar por las significaciones morales que el hombre cotidiano atribuye a la locura. La psicología y el conocimiento de lo que hay de interior en el hombre nacieron de la conciencia pública convocada como instancia universal, como forma inmediatamente válida de la razón y la moral para juzgar a los hombres. "La interioridad psicológica ha sido constituida a partir de la exterioridad de la conciencia escandalizada" (HF, 560). Helenismo, cristianismo. "Lo que se llama interioridad cristiana es un modo particular de relación consigo mismo que comporta formas precisas de atención, de sospecha, de desciframiento, de verbalización, de confesión, de autoacusación, de lucha contra las tentaciones, de renuncia, de combate espiritual, etc. Y lo que es designado como la 'exterioridad' de la moral antigua implica también el principio de un trabajo sobre sí mismo, pero en una forma muy diferente" (HS2, 74). En las prácticas de sí mismo de la cultura helenística, conocerse a sí mismo en el movimiento de la conversión no implica el conocimiento de una interioridad. No hay tampoco una oposición entre el conocimiento de sí y el conocimiento de la naturaleza. En Séneca, por ejemplo, se da

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

más bien lo contrario: el conocimiento de sí pasa por el conocimiento de la naturaleza. (HS, 267) Véase: Subjetivación.

Intériorité [80]: AN, 96. AS, 54, 98, 159, 164, 274. DE1, 79, 90, 194, 276, 280, 357, 520-523, 526, 528-529, 534, 538, 568, 592, 685, 695, 783, 793, 819. DE2, 23, 47, 284, 295, 424. DE3, 564, 820. HF, 236, 411, 439, 460, 471, 560, 564, 646-648. HS, 248, 265, 267, 277, 288, 295. HS2, 74, 92. MC, 283, 365. MMPS, 86. NC, 59. OD, 51. PP, 283.

Interpretación

(Interprétation). La cuestión de la hermenéutica y de la interpretación en general encuentra en Foucault una doble ubicación. Por un lado, Foucault se ocupa de establecer las condiciones histórico-epistémicas de las diferentes concepciones de la interpretación, especialmente de la interpretación durante el renacimiento y en el siglo XIX. El objetivo de este trabajo es llevar a cabo la arqueología de las ciencias humanas. Por otro lado, la arqueología como método de análisis histórico quiere ser una forma de análisis que se distancia de los presupuestos y de los procedimientos de la hermenéutica. “Las ciencias humanas aparecieron desde fines del siglo XIX como sometidas a una doble obligación, una doble postulación simultánea. Aquélla de la hermenéutica, de la interpretación o de la exégesis: es necesario comprender el sentido que se esconde. Y la otra: es necesario formalizar, encontrar el sistema, lo invariante estructural, la red de las simultaneidades. Ahora bien, estas dos cuestiones parecen enfrentarse de manera privilegiada en las ciencias humanas, hasta tal punto que se tiene la impresión de que es necesario que éstas sean esto o lo otro, interpretación o formalización. Lo que yo emprendí es, precisamente, la búsqueda arqueológica de lo que había hecho posible esta ambigüedad; quise encontrar el punto de bifurcación” (DE1, 500). Renacimiento. Durante el renacimiento la interpretación, en la que se superponían una semiología y una hermenéutica, era esencialmente un conocimiento de la semejanza (MC, 71). Véase: Episteme renacentista. Episteme moderna. En la episteme moderna los métodos de interpretación hacen frente a las técnicas de formalización. Interpretación y formalización son los dos grandes métodos de la época moderna. No se trata, sin embargo, sólo de la oposición entre ellas; son técnicas correlativas cuyo suelo común está dado por el ser del lenguaje. Era necesario, en efecto, compensar la aparición múltiple del lenguaje en la época moderna o bien haciéndolo transparente a las formas de conocimiento, o bien hundiéndolo en los contenidos del inconsciente. El estructuralismo y la fenomenología encuentran así su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lugar común y su propio espacio (MC, 312). Arqueología. La descripción arqueológica, el análisis enunciativo, es un método de análisis histórico que renuncia a toda interpretación (AS, 143, 164). La arqueología no pretende, en efecto, descubrir un sentido que se encontraría de algún modo oculto debajo de los signos; por ello no refiere los enunciados a la interioridad de una intención, de un pensamiento, de un sujeto. Artemidoro. Foucault dedica la primera parte de Le souci de soi al análisis de la obra La clave de los sueños de Artemidoro. La interpretación de Artemidoro se sitúa en una línea que va del actor del acto sexual al soñador del sueño, del sujeto al sujeto. Partiendo del acto sexual y del rol del sujeto tal como el que sueña se lo representa en su sueño, el trabajo de la interpretación tendrá por objetivo descifrar lo que sucederá al que sueña cuando regrese a la vida despierta. Husserl, Freud. "De la confrontación entre Husserl y Freud nacía una doble problemática; era necesario un método de interpretación que restituyese su plenitud a los actos de expresión" (DE1, 79). Nietzsche, Freud, Marx. La presentación de Foucault en el Colloque de Royaumont en julio de 1964 estuvo consagrada a las técnicas de interpretación en Marx, Nietzsche y Freud. Se encuentra reimpresa en DE1, 564-579. Según Foucault, para comprender el sistema de interpretación del siglo XIX es necesario compararlo con el sistema del siglo XVI, es decir, con la superposición de hermenéutica y semiología en el espacio de la semejanza. Luego de que las críticas de la semejanza (Bacon, Descartes) mantuvieran en suspenso la interpretación durante los siglos XVII y XVIII, en el siglo XIX Marx, Nietzsche y Freud han fundado nuevamente la posibilidad de una hermenéutica. Ellos, en primer lugar, han modificado profundamente el espacio de repartición de los signos, un espacio definido por la categoría nietzscheana de profundidad, la categoría marxista de bajeza (platitude), la topología freudiana y las reglas para la atención psicoanalítica. En segundo lugar, la interpretación se ha vuelto una tarea infinita. "Yo creo que este inacabamiento esencial de la interpretación está ligado a otros dos principios, también ellos fundamentales, que constituyen con los primeros, de los que acabo de hablar, los postulados de la hermenéutica moderna. En primer lugar, éste: si la interpretación no puede nunca acabar es simplemente porque no hay nada que interpretar. No hay absolutamente nada primero que interpretar porque en el fondo todo es ya interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos" (DE1, 571). El segundo principio es el siguiente: la interpretación se encuentra ante la obligación de interpretarse a sí misma infinitamente. De este último principio Foucault saca dos consecuencias. En primer lugar, el principio de la interpretación no es otra cosa que el intérprete; la interpretación es siempre la interpretación para un "quién". Éste es el sentido que Nietzsche atribuye al término "psicología". En segundo lugar, el tiempo de la interpretación es circular. "Me parece que es necesario entender correctamente lo que demasiados de nuestros contemporáneos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

olvidan: la hermenéutica y la semiología son dos enemigas furiosas. Una hermenéutica que se repliega, en efecto, sobre una semiología cree en la existencia absoluta de los signos; abandona la violencia, lo inacabado, la infinidad de interpretaciones, para hacer reinar el terror del índice y sospechar del lenguaje. Nosotros reconocemos aquí al marxismo después de Marx. Por el contrario, una hermenéutica que se envuelve sobre sí misma entra en el dominio de los lenguajes que no cesan de implicarse a sí mismos, esta región mediana de la locura y del puro lenguaje. Es aquí donde reconocemos a Nietzsche" (DE1, 574).

Interprétation [303]: AS, 13, 36, 42, 48, 68, 80, 109, 143, 146, 158, 164, 200, 252, 261, 263. DE1, 68-72, 78-79, 94-95, 100, 127-128, 131, 176, 210, 331, 335, 345, 397, 402, 432, 442-443, 480, 500, 502, 526, 564-577, 579, 591, 593, 596, 609, 632, 705, 708, 713, 772, 775, 804, 815, 839. DE2, 45, 171-172, 265, 267, 272, 280, 282, 327, 507, 628-631, 635, 646, 656-657, 808-809, 815. DE3, 23, 104, 133, 145-146, 287, 315, 470, 479, 524, 633, 735, 752, 823. DE4, 27, 66, 113, 174, 198, 216, 269, 292, 403, 463, 468-469, 471, 478, 480-482, 484, 487, 489, 491, 618, 639, 659, 692, 766, 786, 797, 803-804. HF, 110, 145, 408, 549, 644. HS, 5, 6, 113, 114, 146. HS1, 89, 91. HS3, 17, 23, 25, 27, 35-36, 39-43, 46, 49. IDS, 20, 112, 225. MC, 32, 53, 56-57, 71, 85-86, 89, 220, 225, 311-312, 360, 366, 385, 393. MMPE, 9, 30. MMPS, 9, 30, 76. NC, XIII, 138, 157, 183, 188. PP, 295. SP, 53.

Investigación

(Enquête, Inquisitio). Para Foucault, ningún saber se forma sin un sistema de comunicación, de registros, de acumulación, que es una forma de poder en sí mismo y que está ligado con otras formas de poder. Por su parte, el poder no se ejerce sin la apropiación y la distribución de saber. Ambos, saber y poder, funcionan entrelazadamente (DE1, 389). En esta perspectiva aborda la historia de las teorías e instituciones penales. Foucault le ha dedicado a ésta el seminario de 1970-1971 y el curso de 1971-1972 del Collège de France (DE1, 389-393). Este último, Surveiller et punir y las conferencias dictadas en Brasil bajo el título "La Vérité et les formes juridiques" (DE1, 538-646) constituyen los textos fundamentales acerca de esta cuestión. Foucault ha examinado las nociones de medida (mesure), investigación (enquête) y examen como formas de poder-saber. La medida, ligada con la constitución de la ciudad griega, tenía la función de ordenar. En la evolución de la práctica judicial en Grecia, la búsqueda de una justa medida no sólo en el orden de los intercambios comerciales, sino en las relaciones sociales dentro de la ciudad, era un requisito para

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

asegurar el orden en ésta (búsqueda de un nómos como justa ley de distribución) (DE1, 244). La investigación ha sido un medio para constatar los hechos, los acontecimientos, los actos, las propiedades, los derechos, pero también la matriz de los saberes empíricos. Ha tenido, como veremos, una función de centralización en las instituciones penales de occidente. El examen ha constituido un medio de restauración de la norma, de calificación y descalificación y, por ello, de inclusión y exclusión. Ha sido la matriz de las ciencias humanas (DE1, 391) • En la tercera conferencia de "La Vérité et les formes juridiques" la historia de la investigación comienza en Grecia. Las primeras conferencias están dedicadas a una lectura de la historia de Edipo desde este punto de vista (véase: Edipo). Luego de esta gran revolución democrática en el derecho griego, el segundo nacimiento de la investigación se sitúa en la Edad Media. A diferencia de la investigación griega, que cayó en el olvido, la forma medieval de la investigación alcanzará dimensiones extraordinarias en la historia occidental de las relaciones entre el saber y el poder (DE1, 572). En primer lugar debemos notar que la investigación, como método de acertamiento de la verdad mediante la experiencia y los testimonios, no existía en el antiguo derecho germánico. Excepto en los casos de traición y homosexualidad, no había acción pública en el orden penal; la confrontación penal se situaba en el nivel de los individuos, sin la intervención de ningún representante de la autoridad. Existía un proceso penal desde el momento en que un individuo o un grupo se considerara víctima, perjudicado por la acción de otro individuo o grupo de individuos. El proceso, por otro lado, era del orden de la lucha, de la confrontación entre los individuos concernidos. En esta confrontación se podía llegar a un acuerdo; existía la posibilidad de una compensación económica para los individuos perjudicados. En ese caso se podía recurrir a un árbitro para establecer la suma de la compensación, del rescate. Pero –es necesario precisarlo– este "rescate" o "compensación" no era el rescate o la compensación por una falta (porque, estrictamente hablando, no había falta), sino por el perjuicio ocasionado. En pocas palabras, el procedimiento penal consistía en una confrontación, en una prueba de fuerza, que podía concluir en una transacción económica (DE1, 572-573). Del siglo V al X existió una confrontación continua entre el derecho germánico y el derecho romano. Con el Imperio Carolingio el derecho romano fue desplazado por el derecho germánico; pero a partir de su caída (siglo X), y especialmente a partir de los siglos XII y XIII, reaparecerán los procedimientos del derecho romano. • El derecho feudal ha sido esencialmente de tipo germánico. Foucault señala cuatro características. 1) La forma binaria de la "prueba" (épreuve). La "prueba" no era una manera de establecer o probar la verdad, sino la fuerza, el peso, la importancia de quien hablaba. Existían diferentes formas de prueba al respecto: pruebas verbales (recitación de una fórmula), juramentos, pruebas corporales, físicas (ordalías). Se trataba de recitar una fórmula sin equivocarse, de no hesitar en el momento de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

expresar el juramento o, por ejemplo, de caminar sobre brasas. 2) La confrontación acababa con una victoria o una derrota. En ningún lugar aparece algo así como una sentencia. 3) La prueba funcionaba de manera "automática"; no se requería la presencia de un tercer personaje para juzgar sobre la veracidad de los adversarios. 4) El mecanismo de la prueba no sirve para establecer quién dice la verdad, sino quién es más fuerte y, por ello, tiene razón (DE1, 574-576). • Este sistema de "pruebas" desaparece durante los siglos XII y XIII, y en el seno de esta transformación surgirán las nuevas formas de hacer justicia. "Lo que ha sido inventado en esta reelaboración del derecho es algo que no concierne a los contenidos, sino a las formas y las condiciones de posibilidad del saber. Lo que se ha inventado en el derecho, en esta época, es una determinada manera de saber, una condición de posibilidad del saber, cuyo destino será capital en el mundo occidental. Esta modalidad de saber es la investigación, que había aparecido por primera vez en Grecia y permaneció disimulada durante siglos luego de la caída del imperio romano" (DE1, 577). Foucault alude a la formación de una administración de la justicia de orden institucional, estatal, en el sentido amplio del término. Este proceso, además, acompaña la aparición de la monarquía medieval. Dicha formación conllevó una serie de consecuencias. 1) De ahora en más, los individuos no tendrán el derecho de resolver entre ellos sus litigios; deberán someterse a un poder exterior que se impone como poder judicial y poder político. 2) Aparece un personaje totalmente nuevo –el procurador– como representante de un poder (del soberano, del rey) lesionado por el delito cometido. 3) Aparece la noción de infracción. La infracción no es el perjuicio que un individuo puede ocasionar a otro, sino la lesión que ocasiona un individuo al orden de la ley, al poder político. 4) Ahora será el Estado y no el individuo perjudicado el que exige la reparación. Ahora bien, dentro de este nuevo sistema de administración de la justicia era necesario resolver la manera en que se debía establecer la sentencia. Existían dos modelos para resolver este problema. En primer lugar, había un modelo intra-jurídico: en el derecho feudal, en el derecho germánico, existía un caso en el que la colectividad podía intervenir para obtener la condena de un individuo; se trataba del caso del delito in flagranti. Pero este modelo debía ser de algún modo generalizado para poder justificar la intervención colectiva en el caso de los otros delitos. El segundo modelo resolvió esta cuestión. Se trataba de un modelo extra-judicial: la investigación (enquête), la inquisitio. Este modelo tenía un doble punto de inserción en la sociedad. Por un lado, era utilizado en el orden administrativo: en cuestiones de impuestos, costumbres, renta o propiedad. En este caso, se pedía la resolución de las disputas planteadas a un grupo de personas calificadas en razón de su conocimiento. Se trataba, en definitiva, de un método de gestión administrativa. Por otro lado, la inquisitio era también un procedimiento propio del orden eclesiástico. En este caso, se la denominaba propiamente visitatio (generalis, cuando el obispo, luego de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

un período de ausencia, consultaba a quienes concernía acerca de lo que había sucedido en este período; specialis, cuando se trataba de establecer los hechos y los responsables). “La investigación tiene un doble origen. Un origen administrativo, ligado al surgimiento del Estado en la época carolingia, y un origen religioso, eclesiástico, pero constantemente presente durante la Edad Media” (DE1, 583). La investigación sustituirá al delito flagrante. En efecto, si es posible reunir las personas que, bajo juramento, garanticen que ellas han visto, que saben, que están informadas, si se puede establecer a partir de ellas que algo ha ocurrido, entonces se tendrá indirectamente, a través de la investigación, el equivalente del delito flagrante. Foucault extrae un número de conclusiones fundamentales de esta inserción de los procedimientos de la investigación en la reorganización de la justicia a partir de los siglos XII y XIII. 1) La causa de la inserción de la investigación en el seno del procedimiento judicial no ha sido la racionalización de dicho proceso, sino una transformación política. La investigación es, en realidad, una manera de ejercer el poder. 2) La noción de investigación está impregnada, en razón de su origen, de categorías religiosas. En la concepción de la alta Edad Media no había falta o infracción, sino perjuicio. A partir del siglo XIII, se da una conjunción entre la violación de la ley y la falta religiosa. 3) El modelo de la investigación judicial se difundió por numerosos dominios sociales, económicos y del saber. En este último orden, reemplazó al método de la “prueba” tal como funcionaba, por ejemplo, en la alquimia o en la disputatio de la universidad medieval (DE1, 584-587). • El panoptismo es una forma de ejercicio del poder que no se basa en la investigación, sino en un procedimiento completamente diferente: el examen (DE1, 595). Mientras la investigación ha sido el modelo de establecimiento de la verdad a partir del cual se han constituido las ciencias empíricas, el examen ha sido la matriz de las ciencias humanas. Pero si las ciencias empíricas han podido separar el modelo de la investigación de su matriz política, las ciencias humanas, en cambio, no han podido hacer esto mismo con el modelo del examen. (SP, 226-227) Véase: Examen. • Acerca de la función de la investigación en los procedimientos judiciales de los siglos XVII y XVIII, Véanse: Castigo, Confesión. • En Le pouvoir psychiatrique, Foucault contrapone dos concepciones de las verdad, la verdad-demostración y la verdad-acontecimiento (véase: Verdad). La prueba (épreuve) forma parte de la historia de la verdad como acontecimiento; la investigación, en cambio, a la historia de la verdad-demostración. “El paso de una tecnología de la verdad-acontecimiento a la verdad-demostración creo que está ligado, por un lado, a la extensión de los procedimientos políticos de la investigación [enquête]. La investigación, el informe, el tetimonio ante muchos, la organización de las informaciones, la circulación del saber desde el centro del poder hasta sus extremidades y su retorno, todas las instancias, también, de verificación paralela, todo esto ha progresivamente, poco a poco, a lo largo de la historia, constituido

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el instrumento de un poder político y económico que es el de la sociedad industrial. De aquí la afinación, la cuadriculación cada vez más ajustada de estas técnicas de investigación dentro de los elementos donde ellas tenían la costumbre de aplicarse. En suma, si les parece, la afinación que ha hecho que se pase de una investigación esencialmente de tipo fiscal en la Edad Media: saber quién recolecta qué, quién posee qué, para tomar lo necesario; el paso de de la investigación de tipo fiscal a la investigación de tipo policial sobre el comportamiento de las personas, la manera en que viven, la manera en que piensan, la manera en que hacen el amor, etc.; este paso de la investigación fiscal a la investigación policial, la constitución de la individualidad policial a partir de la individualidad fiscal que la única que conocía el poder en la Edad Media. Todo esto es significativo de este afianzamiento de la investigación en una sociedad como la nuestra. […] Se puede decir que se asiste, desde finales de la Edad Media, a un despliege generalizado de la investigación sobre toda la superficie de la tierra, y hasta los granos más finos de las cosas, de los cuerpos, de los gestos; una especie de gran parasitismo inquisitorial […]" (PP, 246). • En este sentido, también en Le pouvoir psychiatrique, Foucault estudia cómo se ha transfromado la medicina o, mejor, la práctica médica en relación con estas dos morfologías de la verdad. Con la aparición de la anatomía patológica, la medicina general deja de lado aquellos elementos que pertenecían a la historia de la verdad-acontecimiento para adaprtase a los procedimientos cuyo modelo es la investigación y que pertenecen a la historia de la verdad-demostración. Foucault se refiere, en particular, a la noción médica de crisis de una enfermedad. En el caso de la psiquiatría, en cambio, la noción de crisis reaparecerá, tansformada, a partir de los procedimiento de "pruebas de realidad". Véase: Psiquiatría.

Enquête [300]: AN, 85. AS, 60, 105, 267. DE1, 133, 162, 437, 495, 548, 598, 634, 720. DE2, 137, 174-177, 181, 193, 195-200, 203, 206, 232, 236, 238, 278, 307, 316, 327, 346, 383, 390-492, 515, 541-542, 556, 570-574, 577, 581-585, 587-588, 594-595, 601, 623, 625, 628, 631, 635, 642, 658, 696-697. DE3, 25, 28, 37, 45, 142, 194, 196, 227-228, 245-246, 269-270, 339, 348, 446, 509, 513, 519, 629, 684, 719, 737, 783. DE4, 35, 37, 41, 55, 57, 59, 67, 213, 320, 465, 466, 574, 592, 665, 827. HF, 17, 151, 428, 447, 479, 521, 556, 563, 577. HS, 165, 270, 461. HS1, 78, 97. HS3, 20-21, 77. IDS, 109. MC, 13, 46, 89, 137, 214, 233, 274, 298. NC, 26, 60, 112. PP, 98, 210, 233, 246-248, 251, 256-257, 262. SP, 24, 44-46, 59-60, 72, 100, 124, 226-228, 248, 255, 273.

Inquisitio [4]: DE2, 581, 583.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

J

Jarry, Alfred

(1873-1907). Foucault toma el término “ubuesco”, que utiliza para describir el funcionamiento del poder, de la obra *Ubu roi* de Jarry. Véase: Ubuesco.

Alfred Jarry [1]: AN, 26.

Jenofonte

(~430-~354). Encontramos en Foucault numerosas referencias a las obras de Jenofonte que se sitúan en el contexto del análisis del tema del cuidado de sí mismo en la antigüedad. Las referencias a Jenofonte son a propósito de los siguientes temas: • El Agesilao de Jenofonte. Éste aparece como un modelo de dominio sobre sí mismo; renunciaba a abrazar a quienes amaba (HS2, 27, 71; DE4, 552). • La relación entre la mirada y el placer, es decir, la necesidad de dominar esta apertura directa al alma (HS2, 50). • El carácter común de los aphrodísia respecto de los hombres y los animales. (HS2, 59). • Los preceptos de conducta de Sócrates respecto de los placeres del beber, del comer y del amor (HS2, 61-66). • Ciro como ejemplo de templanza. La templanza en general (HS2, 69-78, 105). • La intemperancia como mal gobierno de sí mismo. (HS2, 82-84) • La valoración positiva de la educación espartana. La continuidad entre el gobierno de la propia casa, de la ciudad y de sí mismo. La necesidad de ejercitarse en el gobierno de sí mismo (HS2, 87-92, 138; DE4, 721). • La alabanza del “alma viril” de la esposa (HS2, 97-98). • La relación entre libertad y templanza, y entre templanza y dialéctica (HS2, 99-101). • Los deberes conyugales y el gobierno de la propia casa. Aquí las referencias fundamentales son a la Económica de Jenofonte (HS2, 166-167,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

171-195; HS3, 97, 173, 188-189; HS, 82; DE4, 399). • Las relaciones amorosas con los mancebos (HS2, 220-225, 245-246, 256-257, 261). La opción entre mujeres u hombres no expresa dos tendencias opuestas del deseo (HS2, 209).

Xenophon [1]: HS3, 282.

Xénophon [181]: DE4, 355, 388, 399-400, 406, 552, 613, 623, 627, 674, 721, 786. HS, 6, 22, 34, 42, 82, 97, 99, 155, 161, 217, 431, 434. HS2, 27, 45, 48, 50, 53, 55-56, 59, 61, 65-67, 69-72, 75, 77-78, 82-84, 86-88, 91, 93-95, 97, 99-101, 103, 105, 117, 123, 138-139, 161, 164, 166-167, 169-172, 174-175, 179, 181-184, 193-196, 199, 201-202, 208, 210, 214, 218, 220, 222, 224, 244, 246, 256-257, 261, 266, 285. HS3, 58, 64-65, 97, 173, 188-189, 258, 272, 280.

Justi, Johann Heinrich Gottlob von

(1717-1771). Véase: Razón de Estado.

Johann Heinrich Gottlob von Justi [16]: DE4, 158-160, 825-826. HS1, 35.

K

Kafka, Franz

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1883-1924). Kafka es citado junto a Blanchot y Bataille entre aquellos autores en los que la literatura aparece en su sentido propiamente moderno: “[…] con Kafka, con Bataille, con Blanchot [la literatura] se ofrece como experiencia: como experiencia de la muerte (y en el elemento de la muerte), del pensamiento impensable (y en su presencia inaccesible), de la repetición (de la inocencia originaria, siempre ahí, en el punto más cercano y siempre más alejado del lenguaje), como experiencia de la finitud (atrapada en al apertura y la exigencia de esta finitud)” (MC, 395). Véase: Lenguaje.

Franz Kafka [49]: AN, 13. DE1, 255, 298, 342-344, 348, 358, 362, 374, 374-376, 378, 382, 793. DE2, 82, 124, 733. DE3, 336. IDS, 20. MC, 395. RR, 17.

Kant, Immanuel

(1724-1804). La relación de Foucault con Kant es, al mismo tiempo, de ruptura y de continuidad. Por un lado, la arqueología y la genealogía se oponen, desde una perspectiva nietzscheana, a la disposición kantiana, antropológica, del pensamiento moderno. Lo mismo puede decirse de la concepción foucaultiana de la ética. De este modo, para tomar un ejemplo, Foucault marca las diferencias que existen entre el “a priori histórico” y el “a priori kantiano”. Mientras este último busca las condiciones trascendentales de posibilidad del conocimiento, el “a priori histórico” no remite las condiciones de posibilidad del conocimiento a ninguna instancia trascendental, sino sólo a sus formas históricas regulares, pero contingentes (véase: A priori histórico). Para expresarlo con otros términos, en Foucault, a diferencia de Kant, no hay ninguna subjetividad trascendental, sino dispersión histórica. La concepción foucaultiana de la ética tampoco podría estar más alejada de una ética concebida en términos de ley universal o imperativo categórico. Para Foucault la ética se define por una forma de relación consigo mismo que no pasa por una ley válida para todo sujeto humano, sino por lo que él denomina una “estética de la existencia”, es decir, el hacer de la propia vida una obra de arte (con todo lo que tiene de singularidad el concepto de “obra de arte”). (Véanse: Ética, Estética de la existencia) Pero, por otro lado, Foucault no deja de señalar su filiación kantiana. En el artículo “Michel Foucault”, se afirma, por ejemplo, lo siguiente: “Si Foucault se inscribe en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant […]” (DE4, 631). Aunque esta frase provenga de François Ewald, la ha suscrito el propio Foucault con el pseudónimo “Maurice Florence”. Foucault también insiste en el origen kantiano de su uso del término “arqueología” (DE2, 221). Luego de haberlo hecho respecto del estructuralismo y de Nietzsche, también sitúa su práctica filosófica, concebida como un diagnóstico del presente, en la tradición y herencia kantianas (DE4,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

564). Se puede explicar esta relación de ruptura y continuidad a partir del doble movimiento que Foucault atribuye a la filosofía kantiana. “Me parece que Kant ha fundado las dos grandes tradiciones críticas en las que se divide la filosofía moderna. Digamos que, en su gran obra crítica, Kant ha planteado, ha fundado esta tradición de la filosofía que formula la cuestión de las condiciones bajo las cuales un conocimiento verdadero es posible, y, a partir de aquí, se puede decir que toda una corriente de la filosofía moderna se presentó, se desarrolló, a partir del siglo XIX, como la analítica de la verdad. Pero existe en la filosofía moderna otro tipo de cuestión, otra forma de interrogación crítica: la que se ve nacer, precisamente, en la cuestión de la Aufklärung o en el texto sobre la revolución. Esta otra tradición crítica plantea la cuestión: ‘¿Qué es nuestra actualidad? ¿Cuál es el campo actual de experiencias posibles?’ Aquí no se trata de una analítica de la verdad; se tratará de lo que se podría llamar una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos. Me parece que la opción filosófica con la que nos encontramos confrontados actualmente es ésta: se puede optar por una filosofía crítica que se presentará como una filosofía analítica de la verdad en general, o bien se puede optar por un pensamiento crítico que tomará la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad. Esta forma de filosofía es la que, de Hegel a la Escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber, ha fundado una forma de reflexión en la que yo he tratado de trabajar” (DE4, 687-688). Ruptura, entonces, respecto de la analítica de la verdad; continuidad respecto de la ontología del presente. • En varios artículos hemos mostrado las referencias precisas de Foucault a Kant. Presentamos a continuación la temática general y referimos a los artículos específicos. Locura. Kant cuestionará la autoridad de la ciencia médica para reconocer la locura; se opone, así, a la posición de Zacchias (HF, 171, 624). Semejanza, representación, ideología. La ideología y la filosofía crítica –Destutt de Tracy y Kant– constituyen dos formas de pensamiento opuestas, pero simultáneas. La ideología no interroga el fundamento, los límites o la raíz de la representación; recorre el dominio de las representaciones en general, fija las sucesiones necesarias que aparecen en ellas, define los nexos que las ligan, pone de manifiesto las leyes de composición y descomposición. Para Kant, en cambio, la relación entre las representaciones no se funda en sus vinculaciones internas, sino en la forma que las vuelve universalmente válidas. Kant se ocupa de aquello a partir de lo cual toda representación es posible, es decir, el a priori (MC, 253-255). Máthesis. En la época de Descartes o Leibniz, la unificación del saber en el pensamiento filosófico no exigía un modo de reflexión específico; el saber se desplegaba en el fondo unificado y unificador de una máthesis. A partir de Kant el problema es completamente diferente. Por un lado, se plantea la cuestión de las relaciones entre el campo formal y el campo trascendental; en este nivel los contenidos empíricos del saber son puestos entre paréntesis. Por otro lado, se plantea

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el problema de las relaciones entre el dominio de las empiricidades y el fundamento trascendental del conocimiento; aquí queda al margen el orden de lo puramente formal. En ninguno de los dos casos el pensamiento filosófico de la universalidad se sitúa al mismo nivel que el campo del saber (MC, 260). Sueño antropológico. "La antropología constituye quizás la disposición fundamental que ha regido y conducido el pensamiento filosófico desde Kant hasta nosotros" (MC, 353). Véanse: Antropología, Hombre. Nietzsche. Mientras Kant sostiene que las condiciones de la experiencia y las condiciones de los objetos de la experiencia son idénticas, Nietzsche, en cambio, piensa que entre el conocimiento y el mundo no hay ninguna relación de afinidad (DE2, 546). • Cuando Nietzsche habla de "conocimiento en sí" entiende algo completamente diferente de lo que por esto entiende Kant. Este último afirmaba la imposibilidad de un conocimiento del en sí, de la verdad en sí, de la realidad en sí. Nietzsche, en cambio, quiere decir que no hay una naturaleza del conocimiento, que el conocimiento es siempre el resultado histórico de condiciones que no son del orden del conocimiento, sino de la actividad (DE2, 550-551). Antropología desde el punto de vista empírico. Como tesis complementaria para la obtención del doctorado, Foucault presentó en 1961 una traducción de ese texto de Kant, acompañada por una introducción que nunca fue publicada. La traducción apareció finalmente en la editorial Vrin (1964) con una nota histórica (DE1, 288-293). Descartes, moral. En Descartes el conocimiento de la verdad no requiere de un trabajo de ascesis. Kant tuvo que afrontar, partiendo del sujeto cartesiano, las relaciones entre el sujeto moral y el sujeto del conocimiento. La solución de Kant ha sido encontrar un sujeto universal que, porque es universal, puede ser el sujeto del conocimiento y, sin embargo, exigir una actitud ética: la relación consigo mismo que se plantea en la Crítica de la razón práctica. De este modo, Kant reintrodujo la moral como una forma aplicada del procedimiento racional (DE4, 411, 630-631). Pero en L'Hermenéutique du sujet Foucault señala que es con Descartes y Kant que se lleva a cabo la liquidación de la exigencia de espiritualidad, es decir, del trabajo de modificación del sujeto como condición para acceder a la verdad (HS, 183). Iluminismo, revolución. Nos hemos ocupado de los dos textos escritos por Foucault en ocasión del bicentenario de la célebre respuesta de Kant a la pregunta "¿Qué es la *Aufklärung*?" en los artículos: Diagnosticar, Éthos, Modernidad, Ontología del presente, Revolución.

Immanuel Kant [212]: AS, 265-266. DE1, 91, 238-239, 241, 247, 267, 288-292, 446, 452, 456-457, 461, 499, 521, 546, 553, 781, 814. DE2, 53, 99, 106, 221-222, 239, 371-372, 546-547, 550-551, 594, 692, 751. DE3, 28, 127, 193, 277, 431-432, 442, 604, 783, 789. DE4, 37, 106, 135, 184-185, 224, 231, 279, 394, 411, 438, 440, 446, 562-568, 571, 577, 619, 630-631, 679-687, 765-766, 775, 813-814. HF, 167, 171, 307, 624. HS, 27,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

29, 183. IDS, 46, 54-55. MC, 175-176, 253-254, 257, 260, 269, 318, 334, 336, 352-353. OD, 67. PP, 294. SP, 95.

Klossowski, Pierre

(1905-2001). El artículo “La Prose de Actéon” (DE1, 326-337) está dedicado a Klossowski. El lenguaje de Klossowski, afirma Foucault, es como la prosa de Acteón: una palabra transgresora (DE1, 336) Klossowski se sitúa en el cruce de dos caminos alejados y tan semejantes: el de los teólogos y el de los dioses griegos; él descubre esa cara secreta de la experiencia cristiana en la que resplandecen los dioses griegos (DE1, 327-328). En este espacio no aparecen ni Dios ni el Demonio; se trata de un espacio habitado por los simulacros. “Y puesto que todas las figuras que Klossowski diseña y hacer mover en su lenguaje son simulacros, es necesario entender este término con la resonancia que ahora podemos darle: vana imagen (por oposición a la realidad), representación de otra cosa (en la que esta cosa se delega, se manifiesta, pero se retira y, en cierto sentido, se esconde), mentira que hace tomar un signo por otro, signo de la presencia de una divinidad (y posibilidad recíproca de tomar este signo por su contrario), llegada simultánea de lo Mismo y lo Otro (simular es, originariamente, venir junto). De este modo se establece esta constelación propia de Klossowski y maravillosamente rica: simulacro, similitud, simultaneidad, simulación y disimulación” (DE1, 329). Este espacio de los simulacros es, para Foucault, el espacio propio de la literatura. “Klossowski escribe una obra, una de estas raras obras que nos hacen descubrir: en ella se percibe que el ser de la literatura no concierne ni a los hombres ni a los signos, sino a este espacio doble, a este vacío del simulacro en el que el cristianismo ha sido encantado por su Demonio, y en el que los Griegos temen la presencia centelleante de los dioses con sus flechas. Distancia y proximidad de lo Mismo en donde nosotros reencontramos ahora nuestro único lenguaje” (DE1, 337). • Klossowski, como Bataille y Blanchot, hace explotar la evidencia originaria del sujeto y hace surgir formas de experiencia en las que la descomposición del sujeto, su aniquilación y el encuentro con sus límites muestran que no existía esta forma originaria y autosuficiente que la filosofía clásicamente suponía (DE3, 590).

Pierre Klossowski [58]: DE1, 240, 268, 275, 326-329, 331-333, 335-337, 424-427, 522, 526, 550, 555, 704. DE2, 27, 76, 99, 243, 412, 544, 548. DE3, 575, 588-590. DE4, 43, 59. PP, 255.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

L

Lacan, Jacques

(1901-1981). Son numerosas las referencias de Foucault a Lacan, pero se trata simplemente de referencias. Foucault no se ocupó sistemáticamente de su obra. Las referencias están vinculadas, en general, con la problemática de las ciencias humanas. • A partir de Lacan, como a partir de Lévi-Strauss, las ciencias humanas instauran una relación crítica con ellas mismas (DE1, 447). • Lacan nos ha mostrado que el sentido es probablemente sólo un efecto de superficie; son las estructuras del lenguaje, el sistema del lenguaje –y no el sujeto–, los que hablan a través del discurso del enfermo y los síntomas de las neurosis (DE1, 514). • "El sujeto tiene una génesis, el sujeto tiene una formación, el sujeto tiene una historia; el sujeto no es originario. Ahora bien, ¿quién lo había dicho? Freud, sin duda; pero fue necesario que Lacan lo hiciese aparecer claramente, de ahí la importancia de Lacan" (DE3, 590). • Lacan mostró que la teoría del inconsciente es incompatible con la teoría del sujeto en el sentido cartesiano del término (DE4, 52). • "Si me remonto a los años cincuenta, a la época en la que como estudiante que era leía las obras de Lévi-Strauss y los primeros textos de Lacan, me parece que la novedad era la siguiente: nosotros descubríamos que la filosofía y las ciencias humanas vivían con una concepción muy tradicional del sujeto humano, y que no era suficiente decir, a veces con unos, que el sujeto era radicalmente libre y, a veces con los otros, que estaba determinado por sus condiciones sociales. Nosotros descubríamos que era necesario intentar liberar todo lo que se esconde detrás del empleo aparentemente simple del pronombre 'yo'. El sujeto es una cosa compleja, frágil, de la que es tan difícil hablar y sin la cual no podemos hablar" (DE4, 204). • Lo que constituye todo el interés y la fuerza de Lacan es que es el único, después de Freud,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en volver a centrar la cuestión del psicoanálisis sobre la cuestión de las relaciones entre el sujeto y la verdad (HS, 31).

Jacques Lacan [78]: AN, 27, 49. DE1, 73, 168, 199, 447, 514, 516, 585, 601, 653, 665, 752, 779, 785, 788-789, 820. DE2, 780, 782, 814. DE3, 98, 315, 323, 590. DE4, 52, 58, 182, 198, 200, 204-205, 433, 435, 666. HS, 31, 41, 180-182.

Lamarck, Jean-Baptiste

(1744-1829). A partir de Lamarck, de Jussieu y de Vicq d'Azyr, la transformación de la estructura en carácter se fundará en un principio que está fuera del dominio de lo visible de la historia natural: la organización (MC, 239). De este modo, Lamarck ha cerrado el ciclo de la historia natural y ha abierto el de la biología (MC, 243).

Jean-Baptiste Lamarck [42]: AS, 187. DE2, 30, 31, 36-38, 40, 49, 220, 222. DE4, 162. MC, 139, 150, 163, 166, 239, 241-245, 247, 251, 285, 287-288, 293-294.

Lenguaje

(Langage). La problemática del lenguaje es, sin lugar a dudas, uno de los tópicos fundamentales de la reflexión filosófica de Foucault. Por un lado, ello depende del contexto en que surgió su obra. Los estudios lingüísticos, los trabajos de lo que, en términos generales, se denominó el estructuralismo y la hermenéutica habían situado la cuestión del lenguaje en un primer plano. Foucault llevará a cabo una arqueología de esta primacía de la cuestión del lenguaje. En Les Mots et les choses y L'Archéologie du savoir está particularmente atento a esa tensión entre tendencias formalistas y tendencias interpretativas que domina el tratamiento del lenguaje en el siglo XX. Igualmente importante ha sido la literatura, en el sentido moderno y específico del término. Foucault ha dedicado un libro a Raymond Roussel y extensos artículos a Maurice Blanchot y Georges Bataille, entre otros. El interés de Foucault por la tensión entre interpretación y formalización, y por la literatura, donde el lenguaje se manifiesta más allá de la distinción entre el significante y el significado (MC, 59), aparece claramente en esa expresión que domina Les Mots et les choses: "el ser del lenguaje". Por otro lado, desde un punto de vista metodológico, si queremos, busca definir un método de análisis histórico del lenguaje. En efecto, la arqueología es un método

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

histórico de descripción del lenguaje en el nivel de lo que Foucault denomina "enunciados" o "formaciones discursivas". Por este camino, Foucault intenta escapar de la alternativa formalización-interpretación y encuentra para ello en la metodología histórica, específicamente en la historia de los saberes, un modo de abordar el lenguaje en su historicidad, en su dispersión, en su materialidad, es decir, sin referirlo ni a la sistematicidad formal de una estructura ni a la plétora interpretativa del significado. Aquí la cuestión no es el "ser del lenguaje", sino su uso, su funcionamiento histórico. En efecto, es a partir del uso del lenguaje que Foucault define lo que entiende propiamente por "discurso", por "prácticas discursivas". En esta línea, a medida que Foucault enfoque su trabajo no a la descripción de las epistemes, sino de los dispositivos y, más ampliamente, de las prácticas, situará las prácticas discursivas en el marco de las prácticas en general, es decir, incluyendo las prácticas no-discursivas. En este giro, el centro de la escena no lo ocupa el ser del lenguaje, sino su uso y su práctica, en el contexto de otras prácticas que no son de carácter lingüístico. Foucault ya no se ocupará sólo o primariamente de las prácticas discursivas, sino también de las "prácticas" con las que se ejerce el poder, de las "prácticas éticas". La relación entre lo discursivo y lo no-discursivo se convertirá, de este modo, en una vía de acceso al análisis histórico de los usos del lenguaje. Para expresarlo de algún modo, la temática del "ser del lenguaje" es reemplazada por la temática de "lo que hacemos con el lenguaje". La problemática del lenguaje en Foucault se mueve así del "ser del lenguaje" al "uso del lenguaje", a las "prácticas discursivas". En este recorrido, Foucault pasará de la consideración de la incompatibilidad entre el "ser del lenguaje" y el "ser del hombre" a la reflexión sobre el uso de las prácticas discursivas como formadoras de subjetividad.

• Del lenguaje considerado como práctica nos hemos ocupado en los artículos Discurso, Enunciado; de las prácticas discursivas como constitutivas de la subjetividad, en Confesión, Examen, Hupomnémata. Remitimos a ellos. En este artículo nos centraremos en la problemática del ser del lenguaje en Les Mots et les choses, es decir, en la incompatibilidad entre el ser del lenguaje y el ser del hombre. El ser del lenguaje. Les Mots et les choses comienza y concluye con el anuncio de la muerte del hombre. Foucault se refiere a la disposición antropológica del pensamiento moderno, es decir, a la analítica de la finitud y a las ciencias humanas (véase: Hombre). La aparición del hombre es la aparición de la analítica de la finitud y de las ciencias humanas, y su desaparición es la descomposición de éstas. Pero esta afirmación expresa sólo una de las dos caras del análisis de Foucault; la otra concierne al ser del lenguaje. El "hombre" y el "lenguaje", en efecto, están ligados por una incompatibilidad fundamental. "Por el momento, la única cuestión que nosotros sabemos con toda certeza es que nunca en la cultura occidental el ser del hombre y el ser del lenguaje han podido coexistir y articularse uno sobre otro. Su incompatibilidad ha sido una de las características

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

fundamentales de nuestro pensamiento" (MC, 350). La figura del hombre se ha formado a partir de la fragmentación del lenguaje y la reaparición del ser del lenguaje nos muestra que el hombre está por desaparecer. "El hombre ha sido una figura entre dos modos de ser del lenguaje […] El hombre ha compuesto su propia figura en los intersticios de un lenguaje en fragmentos" (MC, 397). Por ello, aunque Les Mots et les choses es, como dice el subtítulo, una arqueología de las ciencias humanas, es decir, del hombre, también se podría decir que es una arqueología de los modos de ser del lenguaje. En ella es posible distinguir, en paralelo con las epistemes, cuatro momentos: el lenguaje como comentario (Renacimiento), el lenguaje como discurso (época clásica), la fragmentación del lenguaje (Modernidad), la reaparición del lenguaje (los síntomas de la muerte del hombre). Del lenguaje como comentario nos hemos ocupado en los artículos Comentario y Episteme renacentista; del lenguaje como discurso, en los artículos Discurso y Episteme clásica. También remitimos a ellos. Nos ocuparemos, entonces, de los otros dos momentos: la fragmentación del lenguaje y su reaparición en su ser bruto. La fragmentación del lenguaje en la modernidad. Durante la época clásica el hombre no existía. Ello no significa que la gramática general, el análisis de las riquezas o la historia natural no se ocuparan de lo humano, sino, más bien, que ello constituía un problema específico, una región sui generis. En efecto, el hombre ocupa un lugar en la episteme clásica, pero este lugar no está definido por la especificidad de su ser o por la dimensión trascendental de la actividad subjetiva, sino por el juego de identidades y diferencias en el cuadro ordenado de representaciones: el hombre es un ser como cualquier otro. • En el siglo XIX (con el nacimiento de la biología, de la economía política, de la filología), los conceptos de vida, trabajo y lenguaje señalan los límites de la representación, es decir, la imposibilidad de reducir lo que nos es dado en ellos al juego de identidades y diferencias (imposibilidad de reducir la profundidad de la organización biológica a la linealidad taxonómica, la temporalidad de la producción al análisis de la medida del valor y la totalidad lingüística a la forma de la proposición). Estos conceptos, en cuanto nos muestran los límites del poder nominativo del discurso, indican el final de la época clásica, el final de la época del discurso, de la posibilidad de vincular el sujeto y el objeto dentro de la representación por medio del poder que ésta posee de representarse a sí misma. De modo más radical, podríamos decir simplemente que el fin de la época del discurso está señalado por la imposibilidad de reducir la vida, el trabajo y el lenguaje al dominio de la representación. La representación misma se convierte en un producto de las necesidades de la vida, de las fuerzas de producción o de la historicidad del lenguaje que se da en la conciencia del hombre. A partir de este momento, el sujeto-hombre y el objeto-hombre adquirirán una dimensión propia, irreductible al espacio definido por la taxonomía clásica, y, consecuentemente, el cuadro ordenado de representaciones se sustituirá por un conjunto de oposiciones entre el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

hombre y el mundo, entre el yo pienso y el yo soy, entre el ser representante y el ser representado. En definitiva, para Foucault, durante la época del discurso, la época clásica, el hombre no existía ni como sujeto –fuente trascendental de las representaciones– ni como objeto –región específica de estudio–. Hacia fines del siglo XVIII el discurso deja de jugar el papel organizador que poseía en el saber clásico. El discurso no es más el medio transparente y ordenado entre el mundo de las cosas y el mundo de las representaciones. Las cosas se replegaron sobre sí mismas, fuera de la representación ordenada; aparecieron los lenguajes con su historia, la vida con su organización y su autonomía, el trabajo con su propia capacidad de producción. En el espacio dejado libre por el discurso apareció la figura del hombre. "Se puede comprender ahora, y hasta el fondo, la incompatibilidad que reina entre la existencia del discurso clásico (apoyada en la evidencia no cuestionada de la representación) y la existencia del hombre, tal como se ofrece al pensamiento moderno" (MC, 349). • "El objeto de las ciencias humanas no es, pues, el lenguaje (aunque hablado sólo por los hombres); es este ser que, desde el interior del lenguaje por el cual está rodeado, se representa, al hablar, el sentido de las palabras o de las proposiciones que él enuncia y se da finalmente la representación del lenguaje mismo" (MC, 364). • A partir del siglo XIX, con la filología, con la formalización, con el retorno de la exégesis, con la literatura, el lenguaje se fragmenta y aparece entonces en sus intersticios la figura del hombre. Esta figura doble (véase: Hombre) asegurará ahora el nexo entre las palabras y las cosas. Filología, exégesis, formalización. A partir de los análisis de Bopp, el lenguaje no es más un sistema de representaciones para descomponer y recomponer otras representaciones. En sus raíces designa los estados, las voluntades. No quiere decir lo que se ve, sino lo que se quiere; se enraíza en el sujeto, en su actividad. Como la acción, expresa una voluntad. Foucault señala dos consecuencias fundamentales de este desplazamiento: 1) Con el descubrimiento de una gramática pura, se atribuyen al lenguaje profundos poderes de expresión que no se reducen a la dimensión de la representación. 2) El lenguaje ya no está ligado con las civilizaciones por el conocimiento que ellas han alcanzado, sino por el espíritu del pueblo que las hizo nacer y las anima (MC, 302-303). • La filología de Bopp se opone, término a término, a cada uno de los cuatro segmentos teóricos de la gramática general (véase: Episteme clásica). La teoría del parentesco entre las lenguas se opone a la teoría clásica de la derivación. Mientras que ésta suponía factores de desgaste y mezcla asignables de la misma manera a todas las lenguas, la teoría del parentesco, en cambio, afirma la discontinuidad entre las grandes familias y las analogías internas. La teoría del radical se opone a la teoría clásica de la designación. El radical es una individualidad lingüística aislable e interior a un grupo de lenguas, es núcleo de las formas verbales; en la época clásica, la raíz era una sonoridad indefinidamente transformable que servía primariamente para recortar

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

nominalmente las cosas. El estudio de las variaciones internas se opone a la teoría de la articulación representativa. Ahora las palabras se caracterizan por su morfología, no por su valor representativo. Finalmente, el análisis interno de las lenguas se opone al valor que se atribuía al verbo ser. El análisis de la organización interna de las lenguas rompe con la primacía de la forma proposicional (MC, 308). "A partir del siglo XIX, el lenguaje se repliega sobre sí mismo, adquiere su espesor propio, despliega una historia, leyes y una objetividad que sólo pertenecen a él. Se ha convertido en un objeto de conocimiento entre otros, junto a los seres vivientes, las riquezas y los valores, la historia de los hechos y de los hombres. […] Conocer el lenguaje ya no es aproximarse lo más cerca del conocimiento mismo; es aplicar solamente los métodos del saber en general a un dominio singular de objetividad" (MC, 309). Pero, según Foucault, esta objetivización del lenguaje está compensada de tres maneras. 1) El lenguaje es el medio necesario de todo conocimiento científico. Por ello se entiende el sueño positivista de un lenguaje que se mantenga al ras de lo que se sabe. También por ello es posible entender la búsqueda de una lógica independiente de la gramática y todos los ensayos de formalización. 2) Se atribuye al lenguaje valor crítico. Las disposiciones gramaticales de una lengua constituyen el a priori de lo que se puede enunciar. Por ello se da la reaparición de todas las técnicas de exégesis en el siglo XIX. Pero la exégesis, en la forma del comentario, ya no va en búsqueda de un texto primitivo, sino que parte sólo del hecho de que estamos atravesados por el lenguaje y va en búsqueda del lenguaje en su ser bruto. 3) Aparece la literatura (MC, 309-313). • Sobre formalización e interpretación, véanse los artículos respectivos. La reaparición del ser del lenguaje. 1) Lingüística. Etnología y psicoanálisis son, en la perspectiva de Foucault, "contra-ciencias" humanas (véase: Hombre). Ahora bien, la etnología se aproxima al psicoanálisis, pero no asimilando los mecanismos y las formas de una sociedad a la represión de los fantasmas colectivos, sino definiendo como sistemas inconscientes el conjunto de las estructuras formales que vuelven significantes los discursos míticos y les dan su coherencia y necesidad a las reglas que rigen una sociedad. De manera simétrica, el psicoanálisis se aproxima a la etnología, no por medio de la instauración de una psicología cultural, sino a través del descubrimiento de la estructura formal del inconsciente. La etnología y el psicoanálisis se cruzan, entonces, no en las relaciones entre el individuo y la sociedad, sino en el punto en el que la cadena significante por la cual se constituye la experiencia del individuo se corta con el sistema formal a partir del cual se constituyen las significaciones de una cultura. Aparece entonces, según Foucault, el tema de una teoría pura del lenguaje que dé a la etnología y al psicoanálisis su modelo formal. "Habría, de esta forma, una disciplina que podría cubrir en un único recorrido tanto esta dimensión de la etnología que refiere las ciencias humanas a las positividades que las rodean cuanto esta dimensión del psicoanálisis que refiere el saber

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del hombre a la finitud que lo funda. Con la lingüística se tendría, entonces, una ciencia perfectamente fundada en el orden de las positividades exteriores al hombre (puesto que se trata de un lenguaje puro) y que, atravesando todo el espacio de las ciencias humanas, alcanzaría la cuestión de la finitud (porque es a través del lenguaje y en él que el pensamiento puede pensar; de modo que aquél es en sí mismo una positividad que vale como fundamental). Por encima de la etnología y del psicoanálisis, más exactamente, entrelazada con ellos, una tercera 'contra-ciencia' vendría a recorrer, animar, inquietar todo el campo constituido de las ciencias humanas, y desbordándolo tanto del lado de las positividades cuanto del lado de la finitud, ella sería el cuestionamiento más general" (MC, 392). • De este modo, la lingüística no imita simplemente lo que la biología o la economía política habían querido hacer, es decir, unificar bajo sus conceptos el campo de las ciencias humanas. La situación de la lingüística es diferente, por varias razones. 1) La lingüística se esfuerza por estructurar los contenidos mismos. No se propone simplemente una versión lingüística de los fenómenos observados; las cosas no acceden a la percepción sino en la medida en que pueden formar parte de un sistema significante. "El análisis lingüístico es más una percepción que una explicación; es decir, es constitutivo de su propio objeto" (MC, 393). 2) Debido a esta emergencia de la estructura, la relación de las ciencias humanas con las matemáticas se encuentra nuevamente abierta, pero en una nueva dimensión. Ya no se trata de cuantificar los resultados, sino de saber si en las matemáticas y en las ciencias humanas se habla de la misma estructura. La relación de las ciencias humanas con las disciplinas formales se convierte entonces en una relación esencial, constitutiva. 3) La lingüística hace aparecer la cuestión del lenguaje en su insistencia y su forma enigmática y, de este modo, se cruza con la literatura. "Por un camino más largo y mucho más imprevisto, se es reconducido a este lugar que Nietzsche y Mallarmé habían indicado cuando uno había preguntado: ¿Quién habla?, y el otro había visto centellear la respuesta en la Palabra misma. La interrogación sobre lo que es el lenguaje en su ser retoma, una vez más, su tono imperativo" (MC, 394). 2) Literatura. Durante el Renacimiento, el ser del lenguaje se manifestaba en su forma enigmática y exigía el trabajo del comentario (entre el Texto primitivo y la interpretación infinita). La época clásica redujo el ser del lenguaje a discurso, a su funcionamiento representativo en el dominio del conocimiento. Con la literatura, tal como aparece en los umbrales de la modernidad, reaparece el ser vivo del lenguaje. La reaparición del lenguaje nos muestra que la figura del hombre, tal como se dibujó en los saberes del siglo XIX, está por desaparecer, por morir (DE1, 500-501). Esta reorganización de la episteme trae consigo una serie de consecuencias: 1) Convierte en quimera la idea de una ciencia del hombre que sea, al mismo tiempo, una ciencia del signo. 2) Anuncia el deterioro, en la historia europea, del antropologismo y del humanismo. 3) La literatura del siglo XIX deja de pertenecer al orden del discurso y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

se convierte en una manifestación del lenguaje en su espesor (DE1, 502). Véase: Literatura.

Langage [2600]: AN, 33, 49, 65, 143. AS, 14, 22, 26, 48, 57, 68, 82, 91, 107, 112, 114, 125, 129-131, 142, 144, 146-148, 156, 168, 172, 177, 183, 185, 190, 194, 196, 209, 211, 220, 230, 235, 247, 262, 275. DE1, 70-73, 78-79, 83, 91, 118, 126, 133, 150, 159-161, 163-166, 170-184, 188-190, 192, 194-195, 198-215, 217-218, 227, 230, 233-236, 239-262, 264-268, 271-274, 277-287, 302-304, 309-310, 312, 326, 329, 335-337, 339-340, 344-345, 353, 358, 363-364, 368-370, 372-374, 376-382, 384, 387-393, 395, 397-398, 400, 402, 404-423, 426-437, 442-443, 450-451, 457-458, 461-462, 470-471, 480-490, 493, 497, 501-504, 507, 509, 512, 515, 519-525, 531-532, 534-539, 542-546, 551, 554-555, 557, 560, 564-565, 571-572, 574, 576, 583-584, 587, 589, 592-595, 598, 603, 605-606, 614, 621, 623, 637-640, 642, 646, 650, 653, 657, 659-662, 664, 668, 671-673, 676, 678-679, 686, 695, 700, 714, 721, 724, 729, 733, 738, 644, 746, 750-751, 774, 788, 793, 796, 807, 810, 815, 821-825, 828, 832, 835, 837-840. DE2, 8, 10, 14-15, 19, 21-24, 82, 86, 101, 103, 105, 114, 116, 120-121, 123-125, 129, 131-132, 143, 165-166, 170-171, 220-221, 239, 262, 282, 370, 374, 404-405, 412, 417, 425, 472-473, 476, 481, 484, 486, 523, 525, 539, 544, 561, 635, 645, 662, 703, 708, 710, 723, 762, 808. DE3, 100, 118, 145, 171, 241, 245, 249-253, 260, 303, 305, 321, 340, 342, 346, 350, 404-405, 414, 484, 490, 492, 494, 498, 504, 541, 575, 582, 593, 707, 745, 750, 752, 784. DE4, 52, 71, 169, 185, 197, 214, 278, 344, 373, 434-435, 442-443, 462, 488, 493, 520, 546, 601-604, 656, 709, 736, 741, 798. HF, 29, 33-34, 47, 63, 87, 140, 190, 203, 216, 221-223, 225, 227-228, 237, 248, 264, 272, 298, 300-301, 303-304, 309-310, 313-315, 317-318, 387, 413, 418, 420, 423-424, 426, 428, 438-439, 441-442, 472, 489, 492-494, 545-546, 550, 552, 598, 605-606, 615-616, 631, 633, 637-640, 643, 648-649, 651-652, 654-656, 657, 660-663. HS, 41, 54, 55, 148, 158, 264, 317, 319, 325-327, 348-350, 359, 366, 384-385, 388, 438. HS1, 13, 25, 29, 38, 44, 47, 82, 110, 115, 152. HS2, 18, 186, 258. HS3, 208. IDS, 16, 202. MC, 8-14, 25, 32, 42, 44, 48-63, 65-66, 68, 70, 73, 77, 80, 90, 92-115, 117-135, 142-144, 146-147, 148-151, 154, 158-160, 170-175, 179, 187, 192, 203-204, 214-223, 230, 243-250, 253, 257, 262, 264, 280, 290, 292-294, 298-304, 306-329, 331-332, 334-336, 340-342, 346-350, 355, 358-359, 361-369, 371, 373-374, 376, 379, 380-387, 389-390, 392-397. MMPE, 12, 19, 27-28, 64, 99. MMPS, 12, 19, 27-28, 64, 78, 80, 82, 90, 95, 100, 104. NC, V VIII, X XIV, 61-62, 68, 92, 94-97, 108-109, 111-116, 118, 120, 123, 127, 132, 147, 159, 162, 165, 173-175, 192, 199-203. OD, 30, 50, 63. PP, 143, 146, 149, 150-151, 160-161, 164-165, 236, 289-290, 326-327. RR, 7, 9, 11, 13-15, 17, 19, 22-27, 30-36, 38-40, 42-54, 56-57, 59-64, 67, 69-76, 79, 82-85, 87, 90, 91, 95, 97-98, 106, 109-110, 121, 124-126, 128-129, 133, 135, 142, 144-149, 153-156, 159-161, 163-166, 171-176, 182-190, 193-197, 199-210. SP, 114, 139, 251, 281, 298.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Lepra

(Lèpre). A fines de la Edad Media la lepra desaparece del mundo occidental (HF, 15). “La lepra se retira, dejando sin empleo estos bajos lugares y estos ritos que no estaban destinados a suprimirla, sino a mantenerla a una distancia sagrada, a fijarla en una exaltación inversa. Lo que va a permanecer más tiempo, sin duda, y se mantendrá todavía en una época en la que, desde hace años, los leprosarios estarán vacíos, son los valores y las imágenes que se habían unido al personaje del leproso, el sentido de esta exclusión, la importancia en el grupo social de esta figura insistente que no se aparta sin haber trazado alrededor de ella un círculo sagrado” (HF, 18). La locura ocupará estos lugares, físicos y simbólicos, que la lepra dejó vacíos (HF, 21). Modelo lepra / modelo peste. Foucault distingue entre lo que se podría llamar un “modelo lepra” y un “modelo peste” respecto de las formas de ejercicio del poder. El modelo lepra, modelo de la exclusión, tiene tres características: 1) implica una separación rigurosa, una regla de no-contracto entre los individuos; 2) se trata de una exclusión en un mundo exterior, más allá de los límites de la ciudad, de la comunidad; 3) esta exclusión comporta una descalificación no necesariamente moral, pero ciertamente jurídica y política. En el modelo de la peste también se encierra, pero se trata de una práctica diferente. El territorio del modelo peste no es lugar de exclusión, sino objeto de análisis detallado, de reticulación minuciosa; se trata de un espacio de inclusión. Respecto de la lepra, el poder excluye; expulsa los leprosos más allá de las fronteras de la ciudad y de las campañas, en un espacio sin determinación. Como si estuviesen muertos, son acompañados más allá de la civilización por un cortejo y ritos fúnebres; sus bienes pasan a sus herederos. Respecto de la peste, en cambio, se pone a la ciudad en cuarentena, se establece una minuciosa reticulación del espacio habitado, nombrando inspectores que deben controlar que cada uno de los habitantes esté en el lugar que le es propio (encerrado en su casa), se interviene cuando alguien es victima de la enfermedad, se lleva un exhaustivo y detallado informe de la situación, compilando registros generales, etc. Mientras que la lógica del control de la lepra lleva a la exclusión, en el caso de la peste, en cambio, la lógica del control lleva a la inclusión, a la individualización de los sujetos (AN, 40-44; SP, 200-202). “En el fondo el reemplazo del modelo lepra por el modelo peste corresponde a un proceso histórico muy importante que yo calificaría brevemente: la invención de las tecnologías positivas de poder” (AN, 44).

Lèpre [42]: AN, 40-41, 43-44, 50. DE1, 413. DE3, 218. HF, 15-21, 31, 80, 101, 446, 448, 540. NC, 176. SP, 200.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Ley

(Loi). Véanse: Norma, Soberanía.

Loi [1558]: AN, 7-10, 15-18, 20, 22-24, 29, 38, 43, 46, 51-52, 59, 61, 76, 77, 80, 85, 86-88, 93-95, 97-98, 107-108, 114, 116-118, 127, 130-132, 135, 150, 152, 166, 171, 177, 183, 260, 302, 307-308, 310. AS, 15-16, 18, 47, 61, 65, 68, 75-76, 100, 109, 118, 125, 138, 141, 152-153, 156, 158, 167-168, 170, 186, 193, 195, 197, 199, 211, 217-218, 220, 225, 227, 252, 267. DE1, 75, 94, 112, 122, 180, 191, 195, 198-200, 204, 208, 210, 219, 226, 233, 248, 259, 266, 270, 278-279, 285, 407, 408, 411, 436, 450, 469, 470, 482, 493, 501, 504, 510, 512-513, 521, 523, 527-532, 534-537, 600, 632, 665, 674, 681, 685, 695, 711-712, 714, 716, 719, 726, 728-729, 740, 759, 762, 766, 771, 807-808, 833. DE2, 38, 46, 74, 77, 90, 92, 95-96, 101-102, 143, 145, 150-151, 154, 194, 206, 227, 236, 243, 282-283, 284, 318, 322-324, 335, 344, 355, 381, 387, 396, 398-399, 422, 441, 445-447, 458, 462, 464, 468, 497, 499, 500, 502, 519-520, 529, 533-534, 546, 557, 566, 579, 580, 585, 589-593, 599, 601-602, 606, 609, 621, 664, 665-666, 668, 687-692, 716, 718-719, 722-723, 726-727, 730-731, 778, 798, 822-824, 826. DE3, 29, 31, 50, 67, 73, 75, 83, 99-100, 105-106, 110-111, 113, 120, 124-125, 128, 134-135, 138-139, 148, 150-151, 156, 160, 176, 178, 188, 200, 225-226, 228, 234, 247, 253, 262, 268, 270, 272, 274-275, 280-281, 284, 287-290, 292, 293, 295, 307, 339-340, 355-356, 361, 363, 373, 375, 378, 383, 385, 392, 414, 419, 422-425, 443-444, 447-448, 453, 461, 463, 465, 486, 496, 507, 540, 542-544, 563, 604-605, 611, 630-631, 635, 642, 645-646, 656, 663, 673, 687, 691, 696-698, 702, 711, 713, 749, 753, 755, 757-758, 763-768, 771-772, 776, 784-785, 793, 795, 797, 816, 822-823. DE4, 8, 13, 28, 32, 57, 85-89, 92, 95, 99, 104, 130-132, 134, 140, 145, 151, 159, 164, 167, 183-184, 186, 197-200, 202-203, 209, 215, 222, 227, 230, 239, 246, 287, 293, 300, 308-309, 317-318, 337-338, 344, 348, 368, 388, 395, 397, 399, 402, 450, 471-473, 475-476, 478-479, 483, 527, 543, 558-560, 577, 582, 619-622, 643, 660, 664, 670-672, 678, 689, 691, 701, 734, 739, 748, 766, 778, 789, 798, 819, 825. HF, 9-10, 73, 80, 99-101, 103-105, 118, 131, 134, 143, 181, 185, 228, 238, 312-313, 363, 366, 388, 416, 422, 426, 460, 521-522, 526, 528-529, 540-541, 554-555, 557-558, 565, 578, 580-582, 600, 613, 621-622, 624, 626, 667. HS, 22, 24, 100, 104, 108-110, 115, 179, 198, 230, 281, 289-290, 299, 301, 303-305, 316, 364, 429. HS1, 10, 13-15, 30, 33, 51, 53-55, 57, 60, 64, 66-67, 72, 76-77, 97, 108-114, 117-122, 126, 128, 135, 140, 143, 145, 149-152, 169-170, 172, 181, 189-190, 195-198, 203, 205, 207, 209. HS2, 15, 35, 37-38, 60, 64, 66, 72-73, 106, 162, 164, 176, 177, 186-188, 220, 238, 240, 244, 258, 275, 284. HS3, 27, 28, 30, 33, 34, 37, 44, 85, 91-92, 94, 96, 110, 115, 145, 157, 158, 197, 202, 208-209, 215, 220, 228, 240, 248, 274. IDS, 21-22, 24, 34, 35, 38-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

39, 43, 46-48, 50, 53, 58-59, 61-63, 65, 71, 77, 86, 91, 92, 94-95, 105, 113, 115, 117-119, 125, 139, 140, 155, 169, 172-173, 175, 180, 190, 195-197, 208, 211-212. MC, 9, 11-12, 23-24, 34, 44, 53, 60, 104, 105, 120, 122, 128, 165, 170, 182, 196, 201-202, 213, 222-223, 229, 237, 244, 248, 251, 263, 282, 291, 300, 307, 312-313, 317-318, 324, 338-339, 364, 373-374, 383, 386-387, 389. MMPE, 15, 80, 109, 111. MMPS, 105. NC, 1, 6, 17, 38, 43, 45, 60, 66-67, 73, 75, 77, 80, 83, 91, 99, 108, 156, 175, 201-202, 208. OD, 21, 47. PP, 4, 27, 33, 38, 41, 55, 60, 93, 96-99, 107, 110, 117, 141, 151, 167, 175, 184-185, 189, 194-195, 210-211, 217, 226, 228-229, 282-284, 333. RR, 13-14, 25, 52, 94, 181, 209. SP, 13, 18-20, 22-24, 32, 37, 51-55, 57, 60, 64, 70, 75-77, 81, 83, 85, 91, 93-94, 98-100, 102-104, 107-108, 110, 112-118, 121-122, 125, 127, 155, 171, 181-182, 185-186, 225, 227, 233, 235-238, 241, 243-245, 249, 251, 257-259, 261, 267, 271-272, 276-284, 286, 288-289, 295-300, 304-310, 314.

Liberalismo

(Libéralisme). Foucault se ha interesado en el liberalismo particularmente en sus últimos años de trabajo en el Collège de France, en el marco del análisis de lo que denomina gubernamentalidad. El “Estado gubernamentalizado” representa la última etapa de la evolución en la historia del Estado moderno. Este Estado se caracteriza porque tiene como objeto la población y no el territorio, gobierna a través de los saberes (economía, medicina, psiquiatría, por ejemplo) y se articula en torno a dispositivos de seguridad (véase: Gobierno). La formación del Estado gubernamentalizado coincide con la formación de la biopolítica, con la racionalización de los fenómenos propios de un conjunto de vivientes constituidos como “población”. La racionalización de estos problemas de la vida es un proceso que se inscribe en el cuadro de racionalidad política del liberalismo (DE3, 818). Por ello, el curso de los años 1978-1979, Naissance de la biopolitique (que todavía no ha sido publicado, y del cual sólo disponemos del resumen correspondiente), está enteramente dedicado a la cuestión del liberalismo. • Foucault resume en estos términos el debate político que tuvo lugar en la primera mitad del siglo XIX: “En un sistema preocupado por el respeto de los sujetos de derecho y de la libertad de iniciativa de los individuos, ¿cómo se puede abordar el fenómeno de la ‘población’ con sus efectos y problemas específicos?” (DE3, 818). • Desde este punto de vista, Foucault no aborda la cuestión del liberalismo como una teoría ni como una ideología; tampoco como la manera en la que la sociedad se representa a sí misma, sino como “una práctica, es decir, como una ‘manera de hacer’ orientada hacia objetivos y regulada por una reflexión continua” (DE3, 819). Debemos tomar el liberalismo, entonces, como un principio y un método de racionalización del ejercicio del gobierno. Esto significa dos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cosas. En primer lugar, la aplicación del principio de máxima economía: los mayores resultados al menor costo. Pero ello, por sí sólo, no constituye de ninguna manera la especificidad del liberalismo como práctica. Su especificidad consiste, en segundo lugar, en sostener que el gobierno, la acción de gobernar la conducta de los individuos desde el Estado, no puede ser un fin en sí mismo. "Mayores resultados" no se traduce en un fortalecimiento y crecimiento del gobierno y del Estado. Por ello el liberalismo se distingue de la racionalidad política de la razón de Estado y de la tecnología que le está asociada, la Polizeiwissenschaft (la ciencia de la policía). Esta función, que ha sido la raíz del polimorfismo de la racionalidad liberal, se propone como objetivo limitar la acción del gobierno, exigiéndole a éste que se justifique ante la sociedad (DE3, 819-820). • Ahora bien, el liberalismo como práctica-crítica de la acción gubernamental no deriva ni se reduce a una teoría económica o a una teoría jurídica. El mercado ha sido un lugar privilegiado para probar la racionalidad política propia del liberalismo, es decir, la necesidad de limitar la acción del gobierno. En efecto, la economía muestra una incompatibilidad de principio entre el desarrollo óptimo del proceso económico y la maximización de los procesos gubernamentales. Por otro lado, la idea de una sociedad política fundada en el nexo contractual entre los individuos ha servido como instrumento apropiado para moderar o limitar la acción del gobierno. Pero la relación entre liberalismo y estado de derecho no es una relación natural y de principio; "la democracia y el estado de derecho no han sido necesariamente liberales, ni el liberalismo es necesariamente democrático o está vinculado con las formas del derecho" (DE3, 822). • En el curso Naissance de la biopolique, Foucault ha analizado el liberalismo como racionalidad política en el ordoliberalismo, el liberalismo alemán de 1848 a 1962, y el neoliberalismo americano de la Escuela de Chicago. En el primer caso, se trató de una elaboración del liberalismo dentro de un cuadro institucional y jurídico que ofreciese las garantías y limitaciones de la ley, esto es, que mantuviese la libertad del mercado, pero sin producir distorsiones sociales. En el segundo caso, en cambio, nos encontramos con un movimiento opuesto. El neoliberalismo busca extender la racionalidad del mercado, como criterio, más allá del dominio de la economía (a la familia, la natalidad, la delincuencia o la política penal) (DE3, 823-824). Liberalismo y locura. La época clásica sitúa la experiencia de la locura más allá del orden de la naturaleza y de la razón. La locura no es más la manifestación de las fuerzas de lo natural, y, como aparece con toda evidencia en Descartes, el ser razonable y la locura se excluyen mutuamente. En el siglo XVIII, a propósito de lo que se denomina la enfermedad inglesa, la melancolía, se buscará una explicación económica y política (la riqueza, el progreso, las instituciones). Aquí desempeñará su papel la noción de medio. En la obra de Spurzheim (Observations sur la folie, 1818) nos encontramos con una conceptualización de este género. Serán causas culturales de la locura la libertad de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

conciencia, el tormento por la búsqueda de la verdad, la libertad que no permite manejar el tiempo. Más concretamente, la nación comerciante es generadora de miedos, de la pérdida de la esperanza, de egoísmos. “El liberalismo es fácilmente portador de todos los pecados de la locura del mundo” (HF, 460). Liberalismo y organización de la medicina clínica. Véase: Clínica. Liberalismo, universidad moderna, disciplinarización de los saberes. Un ejemplo de genealogía de los saberes es la organización del saber técnico y tecnológico hacia fines del siglo XVIII. Hasta entonces, secreto y libertad habían sido característicos de este tipo de saberes; un secreto que aseguraba el privilegio de quien lo poseía y la independencia de cada género de conocimiento que permitía, a su vez, la independencia de quien lo manejaba. Hacia fines del siglo XVIII, en ocasión de las nuevas formas de producción y de las exigencias económicas, se hace necesario ordenar este campo. Se instala, por decirlo de algún modo, una lucha económico-política en torno a los saberes. Aquí el Estado intervendrá para disciplinar el conocimiento con cuatro operaciones estratégicas: 1) Eliminación y descalificación de los saberes inútiles, económicamente costosos. 2) Normalización de los saberes: ajustarlos unos a otros, permitir que se comuniquen entre ellos. 3) Clasificación jerárquica: de los más particulares a los más generales. 4) Centralización piramidal. Es en esta lucha económico-política en torno a los saberes donde debemos colocar el proyecto de la enciclopedia y la creación de las grandes escuelas (de minas, de puentes, de caminos). Y es en este proceso de disciplinarización que surge la ciencia (previamente lo que existía eran las ciencias). La filosofía deja, entonces, su lugar de saber fundamental; se abandona la exigencia de verdad, se instaura la de la ciencia. Es en y por esta lucha, también, que surge la universidad moderna: selección de saberes, institucionalización del conocimiento y, consecuentemente, desaparición del sabio-amateur. Aparece también un nuevo dogmatismo que no tiene como objetivo el contenido de los enunciados, sino la forma de la enunciación: no ortodoxia, sino ortología. “El problema consistirá en saber quién ha hablado y si estaba calificado para hacerlo, a qué nivel se sitúa este enunciado, en qué conjunto se lo puede reubicar, en qué y en cuál medida se conforma a otras formas y a otras tipologías de saber. Lo que permite a la vez, por una parte, un liberalismo en un sentido, si no indefinido, al menos mucho más amplio en cuanto al contenido de los enunciados y, por otra, un control infinitamente más riguroso, más comprehensivo, más amplio en su superficie, en el nivel mismo de los procedimientos de enunciación” (IDS, 164).

Libéralisme [54]: DE1, 654. DE2, 173, 186, 190, 722. DE3, 764, 818-824. DE4, 36, 92, 100, 129, 273, 369, 374, 381, 490, 732, 826. HF, 460. IDS, 164, 183. NC, 48-49, 52, 81-83, 86.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Libertad

(Liberté). A menos que sea en términos negativos, ¿tiene sentido plantearse la cuestión de la libertad en Foucault? No se trata de una pregunta retórica; aparece planteada con toda claridad en la discusión con Chomsky. “El señor Chomsky parte de un número limitado de reglas con posibilidades infinitas de aplicación, mientras que Ud., señor Foucault, subraya la inevitabilidad de la ‘grilla’ de nuestros determinismos históricos y psicológicos, que se aplica también a la manera en que nosotros descubrimos nuevas ideas” (DE2, 484). ¿Qué sentido tiene, en efecto, plantearse el problema de la libertad en una filosofía que afirma la desaparición del sujeto o la “muerte del hombre”? En realidad, para comprender la noción foucaltiana de libertad es necesario partir, precisamente, de esta disolución del sujeto y del sentido que Foucault atribuye a la muerte del hombre. Según sus análisis, las ciencias humanas han nacido en el siglo XIX. Pero esta constitución del hombre en objeto de conocimiento es correlativa de un gran mito escatológico: “hacer de modo que este conocimiento del hombre sea tal que el hombre pueda ser liberado, por medio de él, de sus alienaciones, liberado de todas las determinaciones de las que no era dueño, que pueda, gracias a este conocimiento que tenía de sí mismo, volver a ser o convertirse por primera vez en señor y dueño de sí mismo. Dicho de otra manera, se hacía del hombre un objeto de conocimiento para que el hombre pudiera convertirse en sujeto de su propia libertad y de su propia existencia. Ahora bien, lo que ocurrió –y por ello se puede decir que el hombre nació en el siglo XIX– lo que ocurrió es que, a medida que se desplegaban todas estas investigaciones sobre el hombre como objeto posible del saber, aunque se haya descubierto algo serio, nunca se encontró este famoso hombre, esta naturaleza humana o esta esencia humana o lo propio del hombre. Cuando se analizó, por ejemplo, los fenómenos de la locura o de la neurosis, lo que se descubrió es un inconsciente y según un espacio topológico que no tenía nada que ver con lo que se podía esperar de la esencia humana, de la libertad o de la existencia humana; un inconsciente que funcionaba, como se ha dicho recientemente, como un lenguaje […]. Esta desaparición del hombre en el momento mismo en que se lo buscaba en su raíz no hace que las ciencias humanas vayan a desaparecer –yo nunca dije esto– sino que las ciencias humanas van a desplegarse ahora en un horizonte que ya no está más cerrado o definido por este humanismo. El hombre desaparece en la filosofía, no como objeto de saber, sino como sujeto de libertad y de existencia. Ahora bien, el hombre sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad, en el fondo, es una especie de imagen correlativa de Dios” (DE1, 663-664). La noción foucaultiana de libertad se sitúa, en primer lugar, en el abandono de este mito humanista de una esencia del hombre. La libertad foucaultiana no es del orden de la liberación, sino de la constitución. • Por ello, se puede decir acerca de la libertad lo que Foucault afirma

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

acerca del sujeto: “No es una sustancia. Es una forma, y esta forma no es sobre todo ni siempre idéntica a sí misma” (DE4, 718). O, para ser más precisos, no es la propiedad de una sustancia, sino una forma que tiene y ha tenido diferentes configuraciones históricas. También se puede decir sobre la libertad lo que Foucault afirma sobre el poder: “El poder no es una sustancia. Tampoco es un misterioso atributo cuyos orígenes habría que hurgar. El poder no es otra cosa que un tipo particular de relaciones entre los individuos” (DE4, 160). Para formular esta idea, Foucault se sirve de la expresión “prácticas de libertad” (DE4, 710). Éstos son tres temas que se encuentran, de hecho, íntimamente entrelazados en el pensamiento de Foucault. Más exactamente, el concepto foucaultiano de libertad surge a partir del análisis de las relaciones entre los sujetos y de la relación del sujeto consigo mismo, las cuales se denominan, en términos generales, poder. En el caso de las relaciones de poder que se establecen entre diferentes sujetos, podemos hablar de “libertad política” (en un sentido amplio, no reducido a lo estatal, a lo institucional); en el caso de las relaciones de poder que el sujeto puede establecer consigo mismo, hablamos de “libertad ética” o, también, utilizando un lenguaje más foucaultiano, de “prácticas de libertad” y “prácticas reflejas de libertad” (DE4, 711). En el primer caso, es decir, en las prácticas de libertad en sentido político, partiendo de la idea de que el ejercicio del poder es una manera de “conducir conductas” (DE4, 237), es posible calificar como libres aquellas formas de relación entre sujetos que, negativamente, no están bloqueadas, y en las que, positivamente, se dispone de un campo abierto de posibilidades; es decir, relaciones que son susceptibles de modificación. “El poder no se ejerce sino sobre ‘sujetos libres’ y en la medida en que ellos son ‘libres’. Entendemos por esto sujetos individuales o colectivos que tienen ante ellos un campo de posibilidad donde pueden darse muchas conductas, muchas reacciones y diferentes modos de comportamiento. Allí donde las determinaciones están saturadas, no hay relaciones de poder. La esclavitud no es una relación de poder cuando el hombre está encadenado (entonces se trata de una relación física de coerción), sino justamente cuando puede desplazarse y, al límite, escaparse. No hay pues un cara a cara del poder y de la libertad, con una relación de exclusión entre ellos (en todo lugar donde se ejerce el poder, desaparece la libertad); sino un juego mucho más complejo. En este juego, la libertad aparece como la condición de existencia del poder” (DE4, 237-238). En el segundo caso, es decir, en la libertad ética, esta disponibilidad de diferentes conductas, reacciones o comportamientos se ubica en un campo que se define por su reflexividad; en efecto, se trata de conductas, comportamientos y reacciones por medio de las cuales el sujeto se constituye a sí mismo, se da una forma. Foucault denomina “ética” a este trabajo por el que el sujeto se constituye a sí mismo; por ello afirma: “La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma refleja que toma la libertad” (DE4, 712). Como vemos, la libertad, el sujeto y el poder no son tan sólo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

temas íntimamente entrelazados: la libertad es la condición de existencia del poder y del sujeto. A falta de libertad, el poder se convierte en dominación y el sujeto en objeto. Véanse además: Estética de la existencia, Éthos, Ética, Subjetivación, Poder. • Foucault se ha ocupado repetidas veces del concepto y del problema de la libertad en relación con los movimientos de liberación, las formas de alienación, la locura, la prisión y la ética de la antigüedad. Liberación. "Yo he sido siempre un poco desconfiado respecto del tema general de la liberación […]" (DE4, 709). Las razones de esta desconfianza se pueden resumir en dos puntos. En el caso, por ejemplo, de la liberación sexual o, en general, de la liberación del hombre, se supone la existencia de cierta naturaleza o fondo humano que habría sido aprisionado por diferentes procesos históricos y, por lo tanto, que basta suprimir los productos de estos procesos para que aparezca la naturaleza humana o, simplemente, el individuo tal como es en realidad, en su verdad natural. Para Foucault, en cambio, lo que llamamos el "sujeto" o "la naturaleza humana" no es independiente de los procesos históricos que le dan forma. Por ello, no se trata de liberación, sino de prácticas de libertad, es decir, de la forma que podemos dar a la subjetividad. En el caso de las luchas de liberación política (de los pueblos colonizados, por ejemplo), la liberación no es suficiente; obtenida la liberación, será necesario determinar las prácticas de libertad que definirán la vida política de estos pueblos. En definitiva, las luchas de liberación pueden ser una condición necesaria para las prácticas de libertad, pero, en todo caso, no son una condición suficiente. "La liberación abre un campo para nuevas relaciones de poder que hay que controlar mediante las prácticas de la libertad" (DE4, 711). • "Los recientes movimientos de liberación sufren por no encontrar un principio sobre el cual fundar la elaboración de una nueva moral. Tienen necesidad de una moral, pero no logran encontrar otra moral que aquélla que se funda en un pretendido conocimiento científico de lo que es el yo, el deseo, el inconsciente, etc." (DE4, 386). • "Desde el siglo XVI, siempre se ha considerado que el desarrollo de las formas y de los contenidos del saber era una de las mayores garantías de liberación para la humanidad. Éste es uno de los grandes postulados de nuestra civilización que se ha universalizado en el mundo entero. Ahora bien, es un hecho ya constatado por la Escuela de Frankfurt que la formación de los grandes sistemas de saber ha tenido también efectos y funciones de esclavitud y de dominación. Ello conduce a revisar completamente el postulado según el cual el desarrollo del saber constituye una garantía de liberación" (DE4, 89). Véase: Lucha. Alienación, locura. En Maladie mentale et personnalité Foucault aborda el tema de la locura desde el punto de vista de la alienación. En este contexto, la cuestión de la libertad aparece en relación con las diferentes concepciones de la alienación. Para S. Tomás, la posesión del demonio no compromete la libertad del individuo. La posesión es posesión del cuerpo. A partir del Renacimiento, la posesión tomará un sentido nuevo, será posesión del espíritu y,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

consecuentemente, abolición de su libertad (MMPE, 77). El alienado moderno no es un poseído, sino un desposeído, precisamente, de su libertad. Pero no se trata de la libertad abstracta, sino de la libertad moderna: "en el siglo XIX, el enfermo mental es aquél que ha perdido el uso de las libertades que le ha conferido la revolución burguesa" (MMPE, 80). La alienación consiste en la transferencia de los derechos de la libertad individual del enfermo a otra persona (el médico, la familia). • En el capítulo III de la última parte de Histoire de la folie ("Del buen uso de la libertad"), Foucault analiza la relación entre el nuevo espacio asilar y la libertad de la locura. La internación ya no es más la abolición total y absoluta de la libertad, sino, más bien, un espacio de libertad restringida y organizada. Más aún, la libertad concedida a los "internos" es vista como un recurso terapéutico. Esta "libertad" permitida al loco permite que la locura ponga de manifiesto lo que aproxima el insensato al animal doméstico y al niño. "La locura no es perversión absoluta en la contra-naturaleza [la animalidad salvaje de la época clásica], sino la invasión de una naturaleza muy cercana" (HF, 544). Por ello, a fines del siglo XVIII, no se trata de la liberación de los locos, sino de una objetivación del concepto de su libertad. Según Foucault, esta objetivación ha tenido tres consecuencias: 1) En la reflexión sobre la locura ya no será cuestión, como en la época clásica, del no-ser y del error, sino de la libertad en sus determinaciones reales: "el deseo y el querer, el determinismo y la responsabilidad, lo automático y lo espontáneo". 2) "En cuanto objetiva, esta libertad se encuentra, en el nivel de los hechos y de las observaciones, exactamente repartida entre un determinismo que la niega por completo y una culpabilidad que la exalta." 3) "La locura, a partir de ahora, no indica más cierta relación del hombre con la verdad; relación que, al menos silenciosamente, implica siempre la libertad. Indica solamente cierta relación del hombre con su verdad. […] La locura ya no habla del no-ser, sino del ser del hombre, en el contenido de lo que él es y en el olvido de este contenido. Y, mientras que él era, en otro tiempo, Extranjero respecto del Ser, hombre de la nada, de la ilusión, Fatuus (vacío de no-ser y manifestación paradojal de este vacío), ahora está retenido en su propia verdad y, por ello mismo, alejado de ella. Extranjero respecto de sí mismo, Alienado" (HF, 636-637). Véase: Locura. Prisión. Para Foucault, resulta históricamente incorrecto y reductivo interpretar el funcionamiento de la prisión sólo en términos jurídicos de privación de la libertad. "Desde el comienzo del siglo XIX, el aprisionamiento penal ha cubierto, a la vez, la privación de la libertad y la transformación técnica de los individuos" (SP, 235). Véase: Prisión. Aphrodísia. En el volumen II de Histoire de la sexualité, L'Usage des plaisirs, Foucault aborda la problematización ética de los placeres a partir del eje libertad/verdad (HS2, 91-107). Para los griegos de la época clásica, contrariamente a cuanto se afirma a veces (Hegel), la libertad individual ha sido una preocupación mayor. "Esta libertad individual, sin embargo, no debe ser entendida como la independencia de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

un libre arbitrio. Aquello a lo que se enfrenta, la polaridad a la que se opone, no es un determinismo natural ni la voluntad de una omnipotencia; es la esclavitud y la esclavitud respecto de sí mismo. Ser libre respecto de los placeres es no estar su servicio, es no ser esclavo" (HS2, 92). Se trata entonces de una libertad activa, del dominio sobre sí mismo que constituye el carácter viril de la templanza. Este domino sólo se puede establecer a partir de la relación con el lógos, con la verdad (HS2, 99-103).

Liberté [923]: AN, 4, 7, 23, 29, 34, 100, 157-158, 196. AS, 23, 148, 161, 171, 260, 271, 273. DE1, 83, 85, 87, 90-95, 99-101, 105, 109, 111-112, 115-116, 118-119, 130, 136, 164, 167, 180-181, 220, 229, 231, 373, 398, 400, 415, 435, 515, 553, 556, 562, 583, 617, 654, 656, 659, 662-664, 666-667, 681, 684, 694, 738, 781, 788, 810, 832, 840. DE2, 68-69, 71-72, 118, 138, 145-146, 156, 164, 180, 184, 190-191, 226, 239, 265, 271, 290, 297, 302, 330, 346, 401-402, 410, 419, 429, 445-446, 463, 476, 484, 486, 488-489, 495, 497, 503, 508, 517, 536, 540, 625, 656, 678, 683, 707-708, 726-727, 801. DE3, 8, 69, 87, 92, 195, 240, 249, 260, 262, 285, 294, 297, 361, 364, 446, 455, 458, 461-463, 493-494, 497, 522, 539, 543-544, 550, 619, 634, 685, 714, 741, 767, 789, 791, 814, 818, 824. DE4, 8, 73, 77, 92, 130, 132, 160, 202, 206, 212, 236-239, 275-277, 289, 322, 325-328, 342, 344, 351, 368, 408, 414, 449, 485, 505, 513, 516, 518, 525-527, 553-554, 566, 570-571, 574-576, 578, 597, 628, 645, 667, 686, 693, 698, 703, 708, 710-715, 720-721, 727-729, 731, 733, 735-736, 738, 744, 746, 778-779, 782, 814. HF, 10, 36, 87, 92, 94, 109, 123, 126, 134, 136-137, 139, 174, 177-178, 183, 186-190, 195, 198, 201, 203, 208-209, 211, 218, 232-233, 256, 269, 292, 297, 301, 306, 315, 386, 412, 419, 424-426, 458-459, 460, 467, 491, 497, 500, 514, 516, 525-526, 528-529, 532, 534-537, 543-550, 552-555, 557, 571, 577, 583-586, 592-594, 596, 601-604, 608, 615, 619, 625, 633-637, 641-642, 650-652, 655-658, 667-668, 672, 674. HS, 63, 120, 159, 177, 216, 224, 231-232, 253, 260, 271, 279-280, 284, 289-290, 292, 295, 309, 348-350, 356-357, 364, 385, 393, 405-407, 428-429, 433. HS1, 13-14, 19, 38, 80-81, 114, 117, 119. HS2, 29-30, 41, 48, 91-94, 96, 99, 106-107, 111, 218, 222, 230, 251, 267-268, 273, 276-277. HS3, 47, 54, 62, 81, 95. IDS, 105, 125, 128, 131-132, 139-140, 148, 175-176, 179-180, 182-183, 191, 202. MC, 7-8, 102, 114, 130, 222, 224, 247, 279, 295, 303, 329, 396. MMPE, 15, 68, 77, 80-82, 88, 104. MMPS, 15, 68, 83, 86-87, 100, 103-104. NC, 9, 33, 38-39, 45, 48-52, 65, 68-70, 75, 79-80, 85, 98, 167, 206. OD, 58. PP, 31, 117, 154, 155, 228, 264, 276, 320. RR, 25, 88, 145, 177. SP, 16, 19, 21, 23, 26, 82, 94, 107, 109, 111-112, 116, 119, 122, 148, 234-235, 238-239, 243, 247-248, 250-251, 258, 261, 266, 270, 273-276, 288, 297-298.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Libertinaje

(Libertinage). Foucault ofrece, principalmente en Histoire de la folie, una serie de indicaciones que esbozan una historia del libertinaje. Según estas indicaciones, a comienzos del siglo XVII el libertinaje era "una inquietud ante la presencia de la sinrazón dentro de la razón misma" (HF, 136), una forma de escepticismo respecto de la razón en su totalidad: toda la vida es una fábula, los conocimientos no son más que estupidez, nuestras certezas son sólo cuentos. Con la gran separación clásica, la separación razón/sinrazón (véase: Locura), este libertinaje desaparece o, más precisamente, subsiste bajo dos formas opuestas: un racionalismo que excluye completamente la sinrazón y una sinrazón del corazón que se impone al discurso de la razón. Durante la época clásica, el libertinaje ha tenido una existencia oscura; al situarse del lado de la sinrazón ingresa en el mundo del encierro (HF, 136-137). Como vemos, en el libertinaje clásico no se trata, en términos de Foucault, de una forma de libertad que se arroga la razón para examinarse a sí misma, no se trata de una forma de libre pensamiento, sino de pasiones que subyugan a la razón y, por lo tanto, de desorden. Se trata, en definitiva, de un encuadramiento ético del libertinaje. Cuando, en el siglo XVIII, el libertinaje abandone el mundo del encierro clásico, cuando Sade intente una formulación coherente de él, aparecerá con este rostro que dibujó la gran separación clásica: sometimiento de la razón a la carne, a las pasiones. "El libertinaje, en el siglo XVIII, es el uso de la razón alienada en la sinrazón del corazón" (HF, 138). En esta época, el iluminismo y el libertinaje se han superpuesto, pero sin confundirse. "Sólo la obra de Sade, a fines del siglo [XVIII] y en el momento en el que se deshace el mundo de la internación, logrará desatar esta confusa unidad [entre libertinaje y locura]. A partir de un libertinaje reducido al denominador de la apariencia sexual más flagrante, [el libertinaje] se volverá a vincular con todas las potencias de la sinrazón, reencontrará la profundidad de las profanaciones, dejará que se muestren en él todas estas voces del mundo en el que está abolida la naturaleza" (HF, 485). "El libertino es el hombre dotado de un deseo suficientemente fuerte y de un espíritu suficientemente frío para lograr hacer entrar todas las potencialidades de su deseo en una combinatoria que las agota absolutamente todas" (DE2, 375).

Libertinage [56]: AN, 92-94, 115, 117, 229. DE1, 417. DE2, 375. DE3, 102, 245-246. DE4, 117, 123, 532. HF, 103, 115, 122, 128, 134-140, 150, 208, 459, 485-486, 490, 526, 535, 537, 634, 667, 669, 683. MC, 222. PP, 18. SP, 214.

Libido

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

“San Agustín llama ‘libido’ al principio del movimiento autónomo de los órganos sexuales. De este modo, el problema de la libido (de su fuerza, de su origen, de sus efectos) se convierte en el principal problema de la voluntad. La libido no constituye un obstáculo externo a la voluntad; es una parte, un componente interno. La libido tampoco es la manifestación de deseos mediocres; es el resultado de la voluntad, cuando ésta excede los límites que Dios le había fijado inicialmente” (DE4, 176). “Con las técnicas de sí ligadas al monaquismo la sexualidad ha primado sobre el problema de la libido que era un problema social, un problema típico de una sociedad en la que el combate con los otros, la competencia con los otros en el dominio social, tenía una gran importancia. La contribución específica del monaquismo no se traduce pues por una aversión a la carne” (DE4, 661). Véase: Carne.

Libido [43]: AN, 203. DE1, 143, 805. DE2, 131, 639, 779, 787. DE3, 133, 263, 424. DE4, 176, 299, 302-303, 306, 541, 661. HF, 47. HS2, 11. MMPE, 23, 26, 29-30, 37, 43, 84. MMPS, 23, 26, 29-30, 37, 43, 96. NC, 167.

Límite

(limite). Véase: Transgresión.

Limite [566]: AN, 7, 31, 51-52, 54, 59, 79, 83, 112, 128, 150-151, 161, 166, 191, 211, 226, 232-233, 252-253, 255, 261-262, 291, 298. AS, 12, 17, 31, 44, 63, 97-98, 106, 127, 131, 147-148, 156, 171, 201, 223, 228, 231, 273. DE1, 67, 94, 97, 102, 110, 126, 139, 152, 161-162, 165, 178, 181, 192, 198-200, 202-203, 209, 212, 214, 219, 223, 225, 233-239, 241, 243-249, 251-254, 256-257, 259, 266, 275, 277, 284, 333, 339, 357-358, 361-362, 367, 374, 378-379, 382, 395, 398-400, 412, 414-416, 428, 433, 435, 437, 452, 468, 472, 494, 509, 522, 536, 538-539, 610, 612, 619, 624, 637, 678, 686-687, 689, 699, 727, 737, 740, 753, 774, 798, 819, 839. DE2, 15-16, 25, 29, 35, 40, 55, 70, 75-76, 79, 82-83, 90, 94, 118, 156, 295, 330, 392, 448, 454, 462, 486, 520, 537, 611, 657, 661, 719, 753, 772, 789, 791-792, 801, 816. DE3, 25, 52, 69, 70, 135, 144, 172-173, 175, 234, 260, 265, 285, 310, 312, 341, 365, 373-374, 386, 401, 421-422, 439, 441, 454, 469, 480, 494, 517, 525, 530, 532, 537, 568, 575, 608, 620, 626, 646, 677, 737, 748, 769, 771, 775-776, 822. DE4, 43, 55, 57, 183, 201, 237-238, 242, 250-251, 258, 286, 292, 298, 311, 370, 378, 451, 517, 574, 590, 604, 622, 738-739, 757-758, 774. HF, 31, 63, 155, 175, 181, 198, 206, 211, 270, 289, 297, 315, 327, 453, 458, 492, 499, 519-520, 540, 548, 557, 565-566, 600, 603, 614, 616, 630, 658-659. HS, 69, 72, 107, 130, 174, 224, 249, 269, 280, 304-305, 430, 457. HS1, 37, 38, 48, 110, 114, 148, 169, 181, 182. HS2, 65-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

66, 186, 203, 220. HS3, 82, 110, 114, 127, 129, 186, 230-231. IDS, 3, 17-18, 21, 45, 65, 90, 92, 128, 153, 156, 197, 216, 219-221, 226-227, 231. MC, 7, 15, 22, 26, 46, 60, 63-64, 83, 91, 93, 111, 133-134, 142, 147, 157, 174, 183, 197, 214, 218, 222, 224, 237, 268, 271-272, 281, 291-292, 319, 321, 325-327, 352, 366-367, 382-383, 395, 398. MMPE, 93, 97. NC, X, XII, 9, 17, 33, 59, 111-112, 116, 143, 148, 152, 156, 160, 169, 172, 191, 201-202. OD, 31. PP, 9, 10, 48, 55, 67, 78, 87, 107, 127, 134-135, 176, 180, 250, 252, 311, 331. RR, 18, 23, 54, 73, 88, 98, 109-111, 140, 167, 208. SP, 25, 49, 54, 76, 82, 86, 93-95, 97, 168, 181, 185, 192, 204, 224, 228, 235, 256, 282-283, 285, 304, 310, 313.

Lingüística

(Linguistique). Véase: Lenguaje.

Linguistique [278]: AS, 20-22, 39, 65, 109, 114, 117, 121, 124, 129, 138-140, 148, 152, 154, 190, 194, 201, 222, 225, 259-261, 269. DE1, 204, 371, 416, 435, 442, 444, 447, 541, 548, 550, 557, 580-582, 585, 593-594, 596, 600, 603, 612, 643, 650, 660, 662, 665, 667, 674, 681, 685, 705-706, 720, 727-728, 732-733, 735-739, 750, 787, 806-807, 821-841. DE2, 8, 22, 106, 203, 222, 240, 269, 371, 374, 470, 480, 483, 491, 539, 637, 645, 723, 741, 750, 772. DE3, 80, 155, 302, 343, 429, 442, 466, 553. DE4, 52, 62, 170, 220, 223, 373, 431, 434-435, 437, 474, 593, 601-602, 667, 763, 785. HS3, 32. IDS, 86, 136. MC, 14, 59, 97, 107, 259, 282, 296, 300, 308, 358, 365, 371-373, 377, 389, 392-394. NC, 89, 92, 117, 120-122, 133, 203. OD, 35, 43, 73. PP, 143. RR, 208-209.

Literatura

(Littérature). La literatura ha desempeñado un papel fundamental en la obra de Foucault, sobre todo hasta Les Mots et les choses. Para ser más precisos, no se trata de la literatura entendida en términos generales, sino de la literatura en su sentido moderno: la que aparece hacia fines del siglo XVIII. Por un lado, y esta es una primera razón de la importancia de la literatura para Foucault, ella nos muestra la incompatibilidad fundamental entre el ser del hombre y el ser del lenguaje. Por otro lado, una segunda razón es que la literatura representa ese espacio en el que quedan fuera de juego los métodos de análisis hermenéuticos y estructuralistas; el ser de la literatura no puede ser analizado ni desde el punto de vista del sentido ni desde el significante. Por ello se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

puede afirmar que, en la época de Les Mots et les choses, en los escritos de la década de 1960, la literatura representa el espacio de una alternativa a los métodos de análisis del discurso vigentes. Nos hemos ocupado de esta problemática en el artículo Lenguaje. De la literatura como ausencia de obra nos hemos ocupado en el artículo Locura. Aquí nos interesa desarrollar qué entiende Foucault estrictamente por literatura. • Ahora bien, para comprender el sentido que atribuye Foucault al término "literatura" resulta conveniente partir de la situación del lenguaje en la episteme renacentista. En la experiencia renacentista el lenguaje existe, en primer lugar, "en su ser bruto y primitivo, bajo la forma simple, material, de una escritura, de un estigma sobre las cosas, de una marca repartida por el mundo que forma parte de sus más imborrables figuras" (MC, 57). Foucault aplica aquí la noción de "signatura" (véase: Episteme renacentista). El lenguaje es una marca, una cosa, un signo escrito. Esta existencia de las marcas de las cosas, dispuestas por el Creador, da lugar a dos discursos: el "comentario" que retoma estas marcas para convertirlas en signos, descubriendo en ellas el trabajo de la semejanza, y el texto que este comentario lee cuando descubre y retoma los "signos de las cosas". El modo de existencia fundamental del lenguaje en el Renacimiento está determinado por la escritura y, ante todo –insistimos–, por la escritura de las cosas. En la época clásica, esta "escritura de las cosas" desaparecerá y el funcionamiento del lenguaje quedará encerrado en los límites de la representación. En otros términos, el funcionamiento del lenguaje ya no irá del texto al comentario y del comentario al texto a través de las escritura de las cosas; se ubicará en el espacio que va del significante al significado. El problema de la época clásica será, entonces, determinar de qué modo un significante está unido a un significado o, mejor, cómo en el dominio de la representación está representada la relación entre el significante y el significado. El lenguaje se ha convertido, de este modo, en discurso. Ya no es "escritura de las cosas", sino "despliegue de la representación". "Las palabras y las cosas van a separarse" (MC, 58). El problema de la representación o –para usar un término más moderno– de la significación ocupará el lugar que durante el Renacimiento ocupaba la semejanza. Consecuentemente, el movimiento infinito hacia el Texto primitivo (infinito porque ningún comentario lo agota) será reemplazado por el problema del orden de las representaciones. En síntesis, el lenguaje se somete al pensamiento; es sólo la expresión sucesiva de lo que se nos ofrece simultáneamente en éste. Ahora bien, este "ser vivo del lenguaje" que existía durante el Renacimiento reaparecerá hacia fines del siglo XVIII. Entonces, el lenguaje desbordará el universo de la representación, del pensamiento; escapará de los límites que le imponen las nociones de significante y significado. La literatura, en efecto, escapa al funcionamiento del lenguaje en la representación; no es, estrictamente hablando, un discurso. No puede ser analizada sin ser reducida a partir del significante o del significado. "Que se la analice del lado del significado (de lo que

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

quiere decir, de sus ‘ideas’, de lo que promete o de aquello a lo que compromete) o del lado del significante (con la ayuda de esquemas tomados de la lingüística o del psicoanálisis) poco importa; se trata sólo de un episodio. Tanto en un caso cuanto en el otro, se la busca fuera del lugar donde, para nuestra cultura, ella no ha dejado, desde hace un siglo y medio, de nacer e imprimirse. Estos modos de desciframiento provienen de una situación clásica del lenguaje –aquélla que reinó en el siglo XVII, cuando el régimen de los signos se volvió binario y cuando la significación fue reflejada en la forma de la representación. Entonces la literatura estaba hecha de un significante y de un significado y merecía ser analizada como tal. A partir del siglo XIX, la literatura restablece el lenguaje en su ser, pero no como aparecía todavía hacia fines del Renacimiento. Porque ahora ya no hay más una palabra primera, absolutamente inicial por la cual se encontraba fundado y limitado el movimiento infinito del discurso. De ahora en más, el lenguaje va a crecer sin punto de partida, sin término y sin promesa. El recorrido de este espacio vano y fundamental es el que traza cada día el texto de la literatura” (MC, 59). Esta reaparición del “ser vivo del lenguaje” es contemporánea de la formación de la biología, la filología y la economía política (véase: Hombre). También los objetos de éstas escapan al mundo de la representación. “Era necesario que este nuevo modo de ser de la literatura fuese develado en obras como las de Artaud o de Roussel, y por hombres como ellos. En Artaud, el lenguaje rechazado como discurso y retomado en la violencia plástica del golpe es reenviado al grito, al cuerpo torturado, a la materialidad del pensamiento, a la carne. En Roussel, el lenguaje, reducido a polvo por un azar sistemáticamente manejado, relata indefinidamente la repetición de la muerte y el enigma de los orígenes desdoblados. Y como si esta prueba de las formas de la finitud en el lenguaje no pudiese ser soportada o como si ella fuese insuficiente (quizás su misma insuficiencia era insoportable), es dentro de la locura que se ha manifestado. La figura de la finitud se da así en el lenguaje (como lo que se devela en él), pero también antes que él, más acá, como esta región informe, muda, insignificante donde el lenguaje puede liberarse. Y es en este espacio, así puesto al descubierto, que la literatura, con el surrealismo primero (pero bajo una forma travestida), y luego, cada vez más puramente, con Kafka, con Bataille, con Blanchot, se da como experiencia: como experiencia de la muerte (y en el elemento de la muerte), del pensamiento impensable (y en su presencia inaccesible), de la repetición (de la inocencia originaria, siempre ahí, en el punto más cercano y más alejado del lenguaje), como experiencia de la finitud (atrapada en al apertura y la exigencia de esta finitud)” (MC, 395). La literatura moderna es aquella en cuyo lenguaje el sujeto está excluido o, para utilizar la expresión de Foucault sobre Blanchot, aquélla en cuyo lenguaje aparece la experiencia del “afuera”, cuyas categorías son la “atracción” para Blanchot, el “deseo” para Sade, la “materialidad del pensamiento” para Artaud, la “transgresión” para Bataille. (DE1, 525)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Foucault se ha ocupado de todos ellos. Remitimos a los artículos dedicados a estos autores y a estas nociones.

Littérature [625]: AN, 26, 43, 50, 61, 69, 72, 75, 91-92, 99, 133, 165, 219, 220-221, 224-226, 229, 236, 245, 300. AS, 10, 13, 33, 37, 123, 129-130, 135, 179, 181. DE1, 83, 88-89, 91, 96, 168, 246, 248-249, 253-256, 260-261, 278-279, 281, 283, 294, 296, 298, 327, 337-339, 343, 356, 367, 369-370, 377, 381, 390, 398, 407-408, 412, 418-421, 424, 429-430, 432, 435, 437, 443, 450, 501-502, 507, 515, 517, 519-520, 538, 543-544, 552, 554-557, 592-594, 596, 600, 660, 693, 697, 701-702, 770, 799, 812, 842-843. DE2, 69, 74, 104-105, 107-109, 112, 115-126, 131-132, 166, 170-171, 188, 203, 215, 218, 220, 227, 270, 280-281, 351, 393, 409-410, 412-413, 425, 524, 539, 597, 648, 653, 689, 707, 732, 734, 740, 743, 797, 801, 819. DE3, 7, 20, 41, 85, 93, 100-102, 108, 238-239, 250-253, 261-262, 305, 325, 330, 368, 391, 399, 403, 410, 412-414, 489, 490, 500, 560, 571, 575, 615, 625, 636-639, 641, 677-678, 733, 771, 815. DE4, 103, 115, 122, 136, 140, 144, 156-157, 173, 176-177, 252, 254, 270, 323, 328-329, 335, 387, 405, 408, 416, 419, 423, 462, 523, 531, 548, 550, 601, 603, 605, 607, 612-613, 625, 628, 666, 802, 808, 812, 820, 824. HF, 27-30, 43-44, 56, 60, 62, 258, 404, 450, 453, 499, 596, 638, 649. HS, 82, 142, 159, 172, 206, 209, 239, 258, 286, 296, 310, 357, 358, 392-393, 431, 451. HS1, 30, 40, 80, 134. HS2, 22, 25, 48, 101, 147, 210, 234, 273. HS3, 16, 97, 122, 162, 165, 227, 253, 262-263. IDS, 20, 74, 101, 122, 130, 147, 172, 189, 212, 235. MC, 53, 58-59, 62, 95, 103, 119, 134, 233, 298, 313-314, 317, 394-397. MMPS, 79. NC, 74. OD, 20, 29. PP, 144, 169, 218, 295, 315, 333-334. RR, 55, 126, 136, 209. SP, 69-72, 292-293.

Locura

(Folie). En este artículo reunimos varios temas de los que Foucault se ha ocupado extensamente: la locura, la enfermedad mental, la alienación, la sinrazón. Tratarlos separadamente implicaba demasiadas repeticiones y referencias recíprocas. Además, como hicimos en el artículo Clínica, hemos querido ofrecer aquí un esquema de lectura de Histoire de la folie. Se trata de un eje temático que se extiende desde la primera publicación de Foucault, Maladie mentale et personnalité (1954), hasta los cursos en el Collège France, especialmente Le pouvoir psychiatrique (1973-1974) y Les Anormaux (1974-1975, publicado en 1999). En este largo camino, Histoire de la folie à l'âge classique (1961), su primera gran obra, representa ese momento decisivo en el que Foucault define en sus propios términos (ya no a partir de los instrumentos conceptuales que había adquirido durante su formación) cada uno de los temas mencionados.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Recorrer este camino, al precio de extendernos quizás demasiado, resulta necesario al menos por tres razones fundamentales: para comprender la formación de la metodología de trabajo de Foucault, para situar su posición respecto de las ciencias humanas y del hombre en general, para mostrar uno de los puntos de inserción de su interés por la literatura. • En el presente artículo, nos ocupamos de las tres obras publicadas por Foucault y que abordan la cuestión de la locura y de la enfermedad mental: Maladie mentale et personnalité, Histoire de la folie à l'âge classique y Maladie mentale et psychologie. En el artículo Psiquiatría, en cambio, abordamos el contenido de los dos cursos en el Collège de France aparecidos hasta el momento y que se ocupan fundamentalmente de la historia de la práctica psiquiátrica en el siglo xix y de la noción de anomalía, esto es, Les Anormaux y Le pouvoir psychiatrique. Este último puede ser considerado como un segundo volumen de la Histoire de la folie (PP, 14). • Enfermedad mental y personalidad. Metapatología, evolución, historia, existencia. Maladie mentale et personnalité comienza con la formulación de dos preguntas: ¿en qué condiciones se puede hablar de enfermedad en el dominio psicológico? y ¿qué relaciones se pueden establecer entre la patología mental y la patología orgánica? La tesis que Foucault sostiene se resume en estos términos: no se puede hablar de "enfermedad mental" a partir de una metapatología, es decir, de un cuadro conceptual común a la patología orgánica y a la patología mental, sino sólo a partir de una reflexión sobre el hombre mismo (MMPE, 1-2). En este sentido, además del concepto de enfermedad mental, resulta interesante determinar qué entiende Foucault, a esta altura, por "el hombre mismo". El primer capítulo de esta obra se ocupa de los conceptos elaborados a partir de esa "metapatología" que gobierna la medicina orgánica y la medicina de la mente, y de las dificultades de estos conceptos. En cuanto a lo que Foucault denomina patología mental clásica, se ocupa de autores como Dupré (La constitution émotive, 1911), Delmas (La pratique psychiatrique, 1929), Baller ("La Psychose périodique", 1909-1910), Kraepelin (Lehrbuch der Psychiatrie, 1889), Bleuler (Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien, 1911). Encontramos en ellos las definiciones de la histeria, de la psicastenia, de las obsesiones, de las manías depresivas, de la paranoia, de la psicosis, etc. Según Foucault, los análisis de estos autores proceden del mismo modo que la patología orgánica. Por un lado, delimitan una serie de síntomas; por otro, definen a partir de ellos las entidades nosológicas. "Se postula, en primer lugar, que la enfermedad es una esencia, una entidad específica localizable por los síntomas que la manifiestan, pero anterior a ellos y, en cierta manera, independiente de ellos […]" (MMPE, 7). En este sentido, las enfermedades son esencias, pero son también realidades naturales, no sólo abstracciones. En efecto, las enfermedades evolucionan; pueden presentar variantes. En resumen, la enfermedad mental es una "especie natural". Ahora bien, al proceder de este modo nos encontramos con un paralelismo de métodos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entre la patología orgánica y la patología mental; un paralelismo abstracto que deja de lado el problema de la unidad humana y de la totalidad psicosomática. Para hacer frente a esta dificultad, la patología evolucionará, en general, en la dirección de la totalidad, es decir, de una concepción de la enfermedad como alteración de todo el organismo. La enfermedad dejará de ser, entonces, esa especie natural que se interpone en el funcionamiento del organismo. En la patología orgánica, por ejemplo, aparecerá la importancia del sistema hormonal y de sus perturbaciones; en la patología mental, la idea de que la enfermedad es una alteración de la personalidad en su totalidad. Las psicosis serán perturbaciones globales de la personalidad; las neurosis, perturbaciones sectoriales. Pero para Foucault "...sólo por un artificio del lenguaje se puede dar el mismo sentido a las 'enfermedades del cuerpo' y a las 'enfermedades del espíritu'. Una patología unitaria, que utilizase los mismos métodos y los mismos conceptos en el dominio psicológico y en el dominio fisiológico, es actualmente del orden del mito, aun cuando la unidad del cuerpo y del espíritu es del orden de la realidad" (MMPE, 12). Las razones de ello son varias. La coherencia psicológica es diferente de la cohesión orgánica. A diferencia de la medicina orgánica, en psiquiatría la noción de personalidad vuelve singularmente difícil la distinción entre lo normal y lo patológico. Finalmente, en la patología mental no se puede aislar la realidad del enfermo del medio en el que se encuentra. No es posible, como en la medicina orgánica, utilizar instrumentos terapéuticos que funcionan a partir del aislamiento del enfermo. Como consecuencia de ello, en la patología mental resulta necesario establecer las formas concretas de la enfermedad mental en la vida psicológica del individuo y determinar las condiciones reales en las que ella surge (MMPE, 17). Las dos partes en las que se divide esta obra se ocupan, respectivamente, de estas cuestiones. En la primera, la noción de enfermedad mental será abordada, entonces, en relación con las nociones de evolución, de historia individual y de existencia. 1) Evolución. La enfermedad mental se manifiesta como un déficit global y masivo (confusiones espacio-temporales, rupturas entre las conductas, incapacidad para acceder al universo de los otros, etc.) (MMPE, 19). Esta diferencia estructural del individuo enfermo es duplicada por una diferencia en el nivel evolutivo. Las conductas patológicas son características de un nivel arcaico en la evolución del individuo. La enfermedad aparece, entonces, como el desarrollo de la naturaleza en sentido inverso (MMPE, 22). Foucault observa que en una concepción de este tipo persisten ciertos temas míticos: por un lado, la "libido" de Freud o "la fuerza psíquica" de Janet, que serían una especie de material bruto de la evolución –normalmente progresan, y patológicamente regresan–; por otro, la identificación del enfermo con el primitivo y el niño. Ahora bien, aunque la especificidad de la personalidad enferma puede ser descripta en términos de involución, no puede ser comprendida como tal. En efecto, desde el punto de vista involutivo no se puede dar cuenta de la organización de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la personalidad enferma. La dimensión evolutiva (naturalista) debe ser completada por la dimensión histórica. 2) Historia individual. En varios momentos de su obra, Foucault distingue –y, hasta cierto punto, opone– evolución e historia. Desde un punto de vista evolutivo, el pasado promete y hace posible el presente. Pero, desde el punto de vista de la historia, es el presente el que confiere sentido y significación al pasado. En este sentido, la genialidad de Freud ha consistido en separar la historia del individuo del horizonte de comprensión evolucionista (heredado de Darwin y Spencer) (MMPE, 37). "La psicología de la evolución, que describe los síntomas como conductas arcaicas, debe entonces ser completada por una psicología de la génesis que describe, en una historia, el sentido actual de estas regresiones" (MMPE, 51). Ahora bien, el análisis de la historia, de las obsesiones o de los delirios desde la perspectiva de la historia individual hace aparecer la angustia como significado de las conductas patológicas. Ésta es como el a priori de la existencia. Resulta necesario, entonces, abordar esta dimensión de la existencia para completar la comprensión de las descripciones evolutivas y de las significaciones históricas de la enfermedad mental. 3) Existencia. Aquí Foucault se refiere a Jaspers, Minkowski y Binswanger. La existencia del enfermo mental (con la conciencia de la enfermedad y del mundo mórbido que ella implica) se caracteriza por un doble movimiento: por un lado, el enfermo se encierra en su propio mundo; por otro, se abandona a los acontecimientos. "En esta unidad contradictoria de un mundo privado y de un abandono a la inautenticidad del mundo está el nudo de la enfermedad. O, para emplear otro vocabulario, la enfermedad es, a la vez, repliegue en la peor de las subjetividades y caída en la peor de las objetividades" (MMPE, 69). Una vez explorada la dimensión interior de la enfermedad mental, Foucault aborda sus condiciones exteriores. De ello se ocupa la segunda parte de la obra que estamos analizando. Alienación, conflicto. Las manifestaciones interiores de la enfermedad mental no muestran sus condiciones de aparición, es decir, las raíces del hecho patológico (MMPE, 71). Para mostrarlas resulta necesario abordar la cuestión de la alienación. El capítulo V, que será sustituido en Maladie mentale et psychologie, lleva como título "El sentido histórico de la alienación mental". La forma primitiva de la alienación sería la posesión, en el sentido del energoúmenos griego, del mente captus latino o del poseído cristiano. En cada una de estas formas, el hombre se transforma en otro. Respecto de la posesión cristiana, S. Tomás afirma que ella no afecta al alma, sino al cuerpo (del que el demonio se adueña). En el Renacimiento, en cambio, la naturaleza quedará a salvo; la posesión será un acontecimiento del alma. Los siglos XVIII y XIX devolverán a la locura su humanidad; aquélla consistirá en la pérdida de las facultades mentales. La alienación tendrá ahora la forma de la privación; fundamentalmente, la privación del reconocimiento de la verdad física y moral. Como contrapartida de esta humanización de la locura, el enfermo mental será excluido del mundo de los hombres. Ya no es un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

poseído, sino un desposeído. A esta desposesión seguirán la figura jurídica de la interdicción y la práctica de la internación. Para el enfermo, sin embargo, es una experiencia real que se inscribe en el ámbito de lo patológico, caracterizado en las clasificaciones clínicas de las enfermedades mentales, por la invasión de la esquizofrenia, cuyo síntoma será la ruptura con la realidad –ruptura afectiva y efectiva–.

• Si bien la sociedad no se reconoce en el enfermo mental, al que considera un extraño y un extranjero, es imposible dar cuenta de la patología mental sin referirse a las estructuras sociales, sin ver el medio humano como una condición real de la enfermedad. Ya sea que se considere la enfermedad mental en relación con la evolución de la humanidad, la historia psicológica individual o las formas de la existencia, sólo la historia permite descubrir las condiciones de posibilidad de la aparición de lo patológico. La enfermedad mental aparece, en relación con la evolución del individuo o de la humanidad, como una perturbación que adquiere, en la neurosis, la forma de la regresión. Pero la regresión hacia las conductas infantiles no es la esencia de la patología, sino un efecto de ésta. La regresión es posible sólo en una cultura que es incapaz de integrar el pasado en su presente y que, por lo tanto, establece entre ellos límites que no es posible atravesar. Es el carácter arcaico de nuestras instituciones pedagógicas el que marca estos límites, creando para el niño un medio sobreprotegido y artificial. De este modo lo aísla de los conflictos del mundo de los adultos, situándolo en un mundo infantil, pero también hace posible el conflicto entre estos dos mundos. De manera semejante, debemos buscar la posibilidad histórica de los delirios religiosos en una cultura en la que la laicización ha vuelto imposible la integración de lo religioso. El complejo de Edipo, núcleo de las ambivalencias familiares, es una versión reducida de las contradicciones económico-sociales de la cultura moderna, en la que lo que nos vincula a los otros lo hace bajo la forma de la dependencia: la competencia, la explotación, la guerra (MMPE, 76-90). La alienación histórica aparece, de este modo, como la condición de la alienación psicológica y jurídica. Para Foucault, la psicología de Pavlov permite pensar el pasaje de una a otra. No se trata, sin embargo, de una simple transposición. Las contradicciones del medio se convierten en enfermedad sólo cuando son contradicciones funcionales (MMPE, 105-106). Los conflictos sociales se vuelven de este modo conflictos mentales. A partir de los análisis precedentes, Foucault extrae las siguientes conclusiones: 1) “No es, entonces, porque se está enfermo que se es alienado, sino que en la medida en que se es alienado, se está enfermo” (MMPE, 103). Las enfermedades son la consecuencia de las contradicciones sociales. 2) “La enfermedad está hecha de la misma trama funcional que la adaptación normal; no es pues a partir de lo anormal, como lo quiere la patología clásica, que es necesario intentar definir la enfermedad. Al contrario, es la enfermedad la que hace posible lo anormal y lo funda” (MMPE, 105). 3) “El análisis pavloviano del conflicto muestra, en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

efecto, que es necesario dejar de lado la antítesis de la psicogénesis y de la organogénesis. Las enfermedades mentales son daños de la personalidad toda entera" (MMPE, 106). 4) "Querer separar al enfermo de sus condiciones de existencia y querer separar la enfermedad de sus condiciones de aparición es encerrarse en la misma abstracción […]. La verdadera psicología debe desprenderse de este psicologismo, si es verdad que, como toda ciencia del hombre, su objetivo es desalienarlo" (MMPE, 110). • El "hombre mismo" se sitúa, entonces, en la confluencia entre una interioridad, definida fenomenológicamente como existencia, y las contradicciones de la sociedad, analizadas en términos marxistas. El materialismo de la teoría de los reflejos de Pavlov explica las formas de esta confluencia. La alienación histórico-social se muestra como la condición histórica de aparición de la alienación psicológica. La tarea de la psicología, como la de las demás ciencias humanas –lo subrayamos–, sería desalienar histórica y psicológicamente. Enfermedad mental y psicología e Historia de la locura. "Maladie mentale et personnalité es una obra completamente separada de todo cuanto escribí posteriormente. La escribí en un período en el que las diferentes significaciones del término "alienación", su sentido sociológico, histórico y psiquiátrico, se confundían en una perspectiva fenomenológica, marxista y psiquiátrica. Actualmente no hay ningún nexo entre estas nociones. [...] Posteriormente abordé el problema de modo completamente diferente; en lugar de dar los grandes pasos obligados entre Hegel y la psiquiatría, pasando por el neomarxismo, traté de comprender la cuestión desde el punto de vista histórico y de examinar el tratamiento del loco. Aunque mi primer texto sobre la enfermedad mental sea coherente en sí, no lo es en relación con los otros textos" (DE4, 665). En 1963, Foucault reedita Maladie mentale et personnalité, pero con un nuevo título –Maladie mentale et psychologie–, y reemplazando los capítulos V y VI que componen la segunda parte. Claramente, esta reestructuración es consecuencia de la investigación llevada a cabo en Histoire de la folie (1961). El nuevo capítulo V lleva como título "La constitución histórica de la enfermedad mental". Como en el antiguo título, se trata de la relación entre la historia y la enfermedad mental. En Maladie mentale et personnalité esta relación encontraba su expresión teórica en el concepto de alienación. Como dijimos, la alienación histórica llevaba a la alienación psicológica. Ahora la historia tiene otro sentido. Ya no es la historia dialéctica de las contradicciones, sino una historia trágica, de separaciones y de límites. Es la historia que se nos narra en Histoire de la folie. (De hecho, este nuevo capítulo resume sus resultados.) O, más precisamente, como dice el primer prefacio de esta obra (suprimido a partir de 1972), esta historia es la confrontación de las dialécticas de la historia con las estructuras inmóviles de lo trágico (DE1, 162). La locura ya no se reduce a ser un producto de las contradicciones históricas en el nivel de las estructuras psicológicas y existenciales del individuo. "Hacer historia de la locura, entonces, querrá decir: hacer un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

estudio estructural del conjunto histórico (nociones, instituciones, medidas jurídicas y policiales, conceptos científicos) que tiene cautiva una locura cuyo estado salvaje nunca puede ser restituido en sí mismo" (DE1, 164). En Maladie mentale et personnalité la historia de la locura se encuadraba en la historia de la psicología; en Maladie mentale et psychologie y en Histoire de la folie, esto ocurre a la inversa. Todo esto marca una primera gran diferencia entre la primera obra de Foucault y las dos que le siguen: la existencia, en éstas últimas, de un grado cero de la locura, de una locura en estado salvaje, una experiencia indiferenciada, sin separaciones. • Y sin embargo esa locura en estado puro permanece inaccesible; la única manera de acceder a ella, aunque sin alcanzarla, consiste en dirigir la mirada hacia ese enfrentamiento originario de razón y locura –momento de la separación, del establecimiento de los límites–. "Pero, a falta de esta inaccesible pureza primitiva, el estudio estructural debe remontarse hacia la decisión que, a la vez, liga y separa razón y locura. Debe tender a descubrir el intercambio perpetuo, la oscura raíz común, el enfrentamiento originario que da sentido tanto a la unidad cuanto a la oposición del sentido y del sinsentido. Así podrá reaparecer la decisión fulgurante, heterogénea en el tiempo de la historia, pero inalcanzable fuera de él, que separa este murmullo de insectos sombríos del lenguaje de la razón y de las promesas del tiempo" (DE1, 164). Así, una segunda diferencia fundamental entre la primera obra de Foucault y las dos que le siguen está marcada por las modalidades de la relación entre la historia y la locura. Ya no se trata de lo que se podría expresar, con un lenguaje marxista, como relaciones entre infraestructura y superestructura, sino de "experiencias", más aún, de "movimientos rudimentarios de una experiencia" (DE1, 164). Foucault distinguirá cuatro formas de "conciencia" en la constitución de la experiencia de la locura. 1) La conciencia crítica: no se trata de una conciencia que define, sino de aquélla que experimenta una oposición inmediata, que la denuncia a partir de lo razonable, de lo reflexivo, de lo moralmente sabio. Pero, en su falta de definición, de conceptos y de puntos fijos, esta oposición inmediata a la locura corre el riesgo de revertirse y, de este modo, por medio de un juego dialéctico, la razón puede convertirse en locura y la locura en razón. Se trata de una conciencia que se opone; pero en esta oposición se intercambian el lenguaje de la razón y el lenguaje de la locura. 2) La conciencia práctica de la locura: se trata de una conciencia inmediata de la diferencia entre la locura y la razón a partir del grupo considerado como portador de las normas de la razón. Por ser social y normativa, implica una separación que acalla el lenguaje de la locura, que la reduce al silencio. Esta forma de conciencia, sin saberlo, sin decirlo, retoma los rituales ancestrales que purifican y vigorizan las conciencias oscuras de la comunidad. 3) La conciencia enunciativa de la locura: a diferencia de las anteriores, esta forma de conciencia de la locura no se sitúa en el nivel de los valores, de los peligros o de los riesgos. Es una simple aprehensión perceptiva que afirma o niega, líricamente, la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

existencia de la locura. Reconoce inmediatamente la locura a partir de la supuesta cordura de quien la percibe. Esta conciencia no es del orden del conocimiento, sino del reconocimiento, del espejo. Pero, al reflexionar sobre sí misma en el momento de designar lo otro, percibe, en lo otro, su secreto más próximo. No se instaura, sin embargo, ninguna dialéctica. 4) La conciencia analítica de la locura: se trata de una conciencia desplegada en sus formas, que conoce, que funda la posibilidad de un saber. Aquí no hay dialogo, ni ritual, ni lirismo del reconocimiento. La conciencia de la locura tiene ahora sólo la forma del conocimiento: los fantasmas alcanzan su verdad, los peligros de la contra-naturaleza se vuelven signos de la naturaleza, el horror no solicita las técnicas de supresión (HF, 215-221). Cada figura histórica, cada experiencia de la locura, implica a la vez la unidad y el conflicto de estas cuatro formas de conciencia. En cada experiencia de la locura se hace y se deshace este equilibrio entre la conciencia dialéctica, la separación ritual, el reconocimiento lírico y el saber de la locura. Ninguno de estos elementos desaparece por completo; a veces alguno de ellos es privilegiado y mantiene a los otros casi en la oscuridad. Por ello, no se puede reducir la historia de la locura a la historia de la psiquiatría; tampoco llevarla a cabo desde el punto de vista de la teleología de la verdad o la objetividad de la ciencia. Una historia de la locura es necesariamente la historia de esas experiencias, experiencias del límite por las que una cultura rechaza lo que será para ella lo Exterior, lo Otro (DE1, 161). Ya no se trata de la historia dialéctica (historia de mediaciones) de Maladie mentale et personnalité. Ahora las experiencias de la locura ponen de relieve las estructuras de lo trágico, es decir, de separaciones irreconciliables, de enfrentamientos que perduran. No es la historia de lo mismo, sino de lo Otro. • Para comprender Histoire de la folie no basta con marcar estas dos diferencias (la existencia de una experiencia indiferenciada de la locura –la locura en estado salvaje, el grado cero de la locura– y las experiencias diferenciadas de la locura –las configuraciones históricas de las diferentes conciencias de la locura–). Es necesario subrayar un tercer elemento: el lenguaje de la locura. El lenguaje de la psiquiatría es, dice Foucault, “el monólogo de la razón sobre la locura”; monólogo que sólo ha podido establecerse sobre el silencio de la locura. En este sentido, Histoire de la folie es “la arqueología de ese silencio” (DE1, 160) Pero en la literatura y el arte –en Goya, en Sade, en Nietzsche, en Roussel, en Artaud, por ejemplo– la locura hace sentir su voz. En ellos la locura se manifiesta en su forma primordial, más allá de toda separación y de toda exclusión. Finalmente, será con el lenguaje de sus obras que tendrá que medirse el lenguaje de la razón, el lenguaje de la psicología (HF, 663). El lenguaje de la literatura testimonia la existencia de esa locura en estado salvaje (no envuelta por el lenguaje de la razón). En este lenguaje la locura se manifiesta como lo que es: “ausencia de obra”. Arqueología, genealogía, ética. Se ha afirmado la presencia de cierta fenomenología en el primer prefacio de Histoire de la folie y, en definitiva, en la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

concepción general de esta obra. El lenguaje utilizado autoriza sin dificultad esta aproximación: “conciencia”, “experiencia”. Pero no sólo el lenguaje. Las “conciencias” de la locura deben medirse con la existencia de una locura en estado salvaje que nunca se agota en sus contenidos conscientes, ni siquiera en la forma analítica de la conciencia, es decir, en el saber. Sin negar esta lectura y esta filiación, no puede dejar de mencionarse otra, que nos sugiere el mismo Foucault: leer el concepto de “experiencia” en relación con la obra de Dumézil, es decir, como formas estructuradas que es posible encontrar, con modificaciones, en diferentes niveles (DE1, 168). • En la producción de Foucault suele distinguirse un período llamado arqueológico (centrado en el saber), uno genealógico (centrado, a grandes rasgos, en el poder) y un período ético (centrado en la constitución de la subjetividad). Aunque esta distinción no sea incorrecta, no es suficientemente precisa. ¿A cuál de estos períodos pertenece Histoire de la folie? Allí el análisis de las formas del saber (la conciencia analítica de la locura, siguiendo el vocabulario de la obra) está enfocado en sus relaciones con las formas del poder (la conciencia práctica) y con la objetivación de la subjetividad. Muchos temas y autores que alcanzarán una relevancia de primer orden en los últimos años de trabajo de Foucault ya se encuentran esbozados y estudiados en esta obra (la noción de “policía”, por ejemplo, o los temas del liberalismo y la razón de Estado). En este sentido, se podría sostener que Foucault no ha hecho otra cosa que desarrollar y articular (a veces a partir de otras nociones, como episteme o dispositivo) lo que ya estaba contenido en su tesis doctoral; y, también, que finalmente la noción de práctica terminará siendo la reelaboración en términos específicamente foucaultianos de la noción de “experiencia” que se encuentra en Histoire de la folie. “Es el conjunto de ‘prácticas y discursos’ el que constituye lo que denominé la experiencia de la locura; mal nombre, porque no es en realidad una experiencia” (DE2, 207). • Aunque no sin ejercer cierta violencia (cierto reduccionismo), podemos decir que en las estructuras de las experiencias que son analizadas en Histoire de la folie se combinan tres registros: 1) El registro de las prácticas: rituales y formas institucionales de separación (la nave de los locos, la internación clásica, el asilo moderno). Se trata de rituales e instituciones cargados de simbolismo. Ellos nos muestran cómo, a partir de fines de la Edad Media, la cultura occidental ha tratado a los locos. 2) El registro del lenguaje sobre la locura, el lenguaje de la razón en sus diferentes formas: la filosofía, los saberes con pretensión más menos científica, más o menos objetiva. En ellos se expresa lo que cada época entiende por locura. 3) El registro del lenguaje de la locura, en el que aparece su ser: la literatura, el arte. La combinación de estos tres registros hace que la lectura de Histoire de la folie sea a la vez un trabajo fascinante y difícil, por la amplitud del campo abordado, la multiplicidad de relaciones que afloran paso a paso, las idas y vueltas entre consideraciones que conciernen al Renacimiento, a la época clásica y a la modernidad.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Difícil y fascinante, también, por la forma de la expresión, en la que la complicidad entre la belleza y la erudición trama el tejido de la exposición. Renacimiento, época clásica, modernidad. Seguiremos a continuación un recorrido general por la obra, según la estructura de los capítulos. Agregamos, además, un apartado sobre la locura como "ausencia de obra", es decir, sobre la relación locura/literatura. Pero, antes de iniciar este recorrido, será útil un esquema general del movimiento de la obra. • 1) Renacimiento. El capítulo I de la primera parte ("La nave de los locos") aborda la experiencia renacentista de la locura. Más allá de la práctica social de embarcar a los locos, Foucault analiza la conciencia cósmico-trágica que se expresa en el mundo de la pintura y la conciencia crítica que se expresa en el dominio de la literatura y de la filosofía. Desde el punto de vista trágico, la locura manifiesta la realidad de otro mundo. En este sentido, nos encontramos con una experiencia de la locura en la dimensión de lo sagrado. Esta conciencia trágica y sagrada de la locura quedará oscurecida por la conciencia crítica, en la que comienza a dibujarse la sinrazón clásica. 2) Época clásica: la locura como sinrazón. Los restantes capítulos de la primera parte y toda la segunda parte están dedicados a la experiencia clásica de la locura, la locura como sinrazón. Los capítulos II a V de la primera parte se ocupan de las conciencias crítica y práctica de la locura, la conciencia que identifica y la que separa. En ellos se describe el mundo de la internación, desde el gesto que lo anuncia en el camino cartesiano de la duda hasta la descripción de la fisonomía de los locos en el mundo del encierro. El capítulo II ("El gran encierro") desarrolla fundamentalmente dos temas. Por un lado, el gesto cartesiano de la separación razón/sinrazón, que articula toda la experiencia clásica. Por otro lado, la formación del espacio de la internación a partir de una nueva percepción de la pobreza (ya no dimensión sagrada, sino consecuencia y peligro moral). El capítulo III ("El mundo correccional") continúa con la descripción del mundo de la internación, de la población de los internados. Además de los pobres y los locos, encontramos allí a aquéllos que representan formas de desorden respecto de una nueva concepción de la sexualidad, de la religión y del pensamiento. Esta nueva sensibilidad, como en el caso general de la pobreza, se estructura en torno a una descralización que toma la forma de la ética. Las formas del desorden no alteran un universo cargado de significaciones trágico-religiosas, sino un orden ético-social. El capítulo IV ("Experiencias de la locura") se ocupa de mostrar cómo en la época clásica se superponen una experiencia médica de la locura, heredada del Medioevo, y otra, la experiencia social del loco, propiamente clásica. En todo caso, esta última es la que organiza el mundo de la internación. El capítulo V ("Los insensatos") describe la particularidad de los locos en el mundo de la internación. Ellos no son sólo internos; son monstruos, personajes que, a diferencia de los otros, hay que mostrar. El loco muestra la relación del hombre con la animalidad, con la negatividad de la animalidad. Toda la segunda parte de esta obra está

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

consagrada al saber sobre el loco y la locura. El capítulo I (“El loco en el jardín de las especies”) se ocupa de la percepción filosófica y médica de la locura. Si bien la época clásica puede distinguir al loco, no puede decir qué es la locura sino negativamente. La filosofía define la locura a partir de la razón, como ausencia, como sinrazón: una razón que no es como la de los otros, una razón no-razonable. La medicina, por su parte, la aborda a partir de una nosología abstracta. A partir de ésta se definen las figuras concretas de la sinrazón. Pero estas figuras no son sólo el producto del trabajo de las clasificaciones, sino de la persistencia de ciertos temas (el delirio) y obstáculos (percepción ética, la práctica terapéutica). El capítulo II (“La trascendencia del delirio”) se ocupa de lo que se puede considerar como la esencia de la locura clásica, de la sinrazón, del delirio: el lenguaje entrelazado con una imaginación perturbada. Se muestra aquí la importancia que ha tenido la noción de pasión. El capítulo III (“Figuras de la locura”) aborda las formas concretas de la sinrazón: la demencia, la manía y la melancolía, la histeria y la hipocondría. El capítulo IV (“Médicos y enfermos”) se ocupa, finalmente, de las formas terapéuticas de la época clásica: consolidación, purificación, inmersión, regulación de los movimientos, exhortaciones, el “despertar”, el retorno a lo inmediato, la actuación, etc. En esta segunda parte Foucault muestra, además, las modificaciones que ha sufrido cada uno de estos temas en el siglo XVIII, preparando así la experiencia moderna de la locura. 3) La modernidad, la locura como enfermedad mental. La tercera parte de la obra se ocupa de la formación de la experiencia moderna. Nos deja en los umbrales de la psiquiatría, de la psicología y del psicoanálisis. La tesis general de Foucault es que estos dominios de saber no han sido un producto de la humanización del mundo de la internación ni del desarrollo de la racionalidad y de la objetividad de la ciencia, sino de la reestructuración de la experiencia clásica de la locura. La locura adquirirá de este modo su forma positiva de enfermedad mental. El capítulo I (“El gran miedo”) analiza el primer movimiento de reorganización del mundo de la internación a partir del miedo causado por una fiebre de los asilos que amenazaba con contagiar las ciudades. En esta reorganización la locura se distinguirá de la sinrazón, del “libertinaje”. El capítulo II (“La nueva separación”) trata la aparición de lugares de internación sólo para los locos y las reformas que se originan dentro del espacio mismo de la internación debido a las protestas de quienes no quieren ser confundidos con los locos. Paralelamente, se muestra lo que se puede denominar la inutilidad de la internación clásica: ya no sirve ni para controlar el desempleo ni para manejar políticamente la pobreza. En el movimiento de todas estas reformas, la locura se separa de la pobreza y se deshace, de esta forma, otro de los nexos constitutivos de la experiencia clásica. La miseria pertenece ahora al campo de la economía, no al de la internación. Pero si ese nexo se debilita y tiende a desaparecer, la relación entre la locura y la internación es cada vez más fuerte. El capítulo III (“Del buen uso de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

libertad") analiza el nuevo espacio social de la locura. Se trata de un espacio contradictorio, de "liberación" y "sujeción", en el que se va dibujando, a partir del concepto burgués de libertad, la objetivación moderna de la locura. El capítulo IV ("El nacimiento del asilo") aborda el gesto "liberador" de Tuke y de Pinel o, mejor, la ambigüedad de este gesto. En el nuevo espacio social de la locura se ha construido la locura como objeto del saber y el personaje del médico como sujeto de ese saber. No es su saber, sin embargo, el que lo define, sino la moral que representa. A partir de la alienación del loco en la persona del médico, se ha construido la objetivación científica de la locura como enfermedad mental. El resultado histórico del gesto "liberador" de Pinel y de Tuke ha sido, en todo caso, la interiorización (moralización) de la separación razón/locura. El último capítulo, el quinto de la tercera parte ("El círculo antropológico"), sigue dos líneas de argumentación. Por un lado, la locura ya no pone de manifiesto el mundo trágico del Renacimiento, ni las formas de la sinrazón, sino la verdad del hombre, su "naturaleza". La locura habla ahora un lenguaje antropológico. Por otro lado, la locura reaparece en la literatura en personajes como Sade, Hölderlin, Nietzsche o Artaud. • No sin idas y vueltas, el movimiento general de Histoire de la folie va: 1) Desde el punto de vista del registro de las prácticas de exclusión que establecen el espacio de la locura: de la nave (circulación) a la internación (encierro) y al asilo (cura). 2) Desde el punto de vista del registro del lenguaje sobre la locura: de lo sagrado a la ética, a las "ciencias del hombre" y al lenguaje de lo normal y lo patológico (psiquiatría, psicología). 3) Desde el punto de vista del registro del lenguaje de la locura: de las expresiones trágicas y críticas (la pintura y la literatura del Renacimiento), al silencio de la época clásica y, finalmente, al discurso del "enfermo mental" y a la reaparición de lo trágico en la literatura moderna. Stultifera navis. Histoire de la folie comienza con un hecho: la desaparición de la lepra en Europa a fines de la Edad Media. Según los datos de la época, el número de leprosarios había alcanzado la cifra de 19.000. Por cierto tiempo, las enfermedades venéreas ocuparon estos lugares. Pero, a diferencia de la lepra, éstas se convirtieron rápidamente en una cuestión médica. En todo caso, no desempeñaron el rol de exclusión y, a la vez, de integración que tuvo la lepra. Los leprosos eran el mal que se excluía y, al mismo tiempo, un testimonio sagrado; su exclusión era un nuevo calvario que les proporcionaría la salvación. Por ello los leprosarios fueron a la vez lugares de exclusión y de reintegración espiritual (HF, 19). Durante casi dos siglos esos lugares de exclusión quedaron vacíos, esperando una nueva "encarnación del mal" (HF, 15). En efecto, en el Renacimiento la experiencia de la locura no fue como la experiencia medieval de la lepra; habrá que esperar a la época clásica para que esos lugares de exclusión-integración estén de nuevo habitados. • En el Renacimiento la locura circula, navega. Nos encontramos así con ese gran tema que encontró múltiples formas expresivas en la pintura y en la literatura: stultifera navis, la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

nave de los locos. Estas formas expresivas elaboran el sentido de una práctica social. Los locos eran embarcados y navegaban sin rumbo por los ríos de Europa. Se trata de un gesto cargado de símbolos: embarcarse, partir, peregrinar a la deriva en búsqueda de la razón perdida. Foucault insiste especialmente en el nexo simbólico entre la locura y el agua. El agua transporta y purifica. Cada vez que uno se embarca puede ser la última. La navegación es al mismo tiempo separación y pasaje a lo absoluto. "Él [el loco] es puesto en el interior del exterior, e inversamente. Postura altamente simbólica que permanecerá, sin duda, suya hasta nuestros días, si se admite que lo que fue en otro tiempo fortaleza visible del orden se convirtió ahora en el castillo de nuestra conciencia" (HF, 26). Pero, sobre el fondo simbólico de tantos temas inmemoriales, hacia fines de Edad Media, brevemente, en la cultura del Renacimiento, la locura ocupará un lugar central en la literatura y en la pintura. Será el relevo de la muerte. Pero, "La sustitución del tema de la muerte por el tema de la locura no marca una ruptura, sino, más bien, una torsión dentro de la misma inquietud. Se trata siempre de la nada de la existencia, pero esta nada no es más reconocida como un término exterior y final, a la vez amenaza y conclusión. Es sentida desde adentro, como forma continua y constante de la existencia" (HF, 31-32). La locura es la presencia de la muerte en este mundo. En este sentido, la experiencia de la locura encuentra, en el tema plástico y lingüístico y en su práctica, una continuidad rigurosa con la experiencia de la lepra. La locura es, como la lepra, la exclusión de aquéllos que en vida testimonian la presencia de la muerte. (HF, 31). Ahora bien, a pesar de esta aparente extrema coherencia de la experiencia renacentista de la locura, las imágenes y las palabras no tienen el mismo sentido. En sus formas plásticas, la locura está ligada al mundo y a sus formas subterráneas, a la animalidad (los animales imposibles, que surgen de la imaginación enloquecida, expresan la naturaleza secreta del hombre); en la literatura, la locura está ligada al hombre, a sus debilidades, a sus sueños, a sus ilusiones (en sus expresiones literarias y filosóficas, la locura adquiere la forma de la sátira) (HF, 41). Foucault distingue así una experiencia cósmico-trágica (plástica) y una experiencia crítica (literaria) de la locura. En la primera, la locura es la expresión del límite de la existencia; en la segunda, es la expresión de los límites de la razón. Esta oposición que está presente a comienzos del Renacimiento, si bien no desaparecerá, será desplazada por los privilegios acordados a la experiencia crítica de la locura. La experiencia trágica de la locura permanecerá como oculta y adormecida. Más tarde se la percibirá en Goya y en algunas páginas de Sade; pero habrá que esperar a Nietzsche y Van Gogh para que la experiencia trágica de la locura reaparezca plenamente. Freud la presintió para simbolizarla en la lucha mitológica de la libido y del instinto de muerte. Finalmente se expresará en las obras de Artaud y Roussel (HF, 47-48). ¿Pero cómo se formó el privilegio de la reflexión crítica? Foucault señala, en esta evolución, los elementos que

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

permitirán comprender la experiencia clásica de la locura. Por un lado, la locura y la razón entran en una relación perpetuamente reversible (HF, 48). Respecto de la Sabiduría, la sabiduría divina, la razón del hombre es sólo locura; en relación con la sabiduría de los hombres, la Razón de Dios es locura. La locura no expresa la violencia de la animalidad, de la naturaleza; existe en relación con la razón. En segundo lugar, la locura es una de las formas mismas de la razón (HF, 53). La verdadera razón deberá seguir los caminos que le traza la locura; deberá reconocer las debilidades que le impiden acceder a la verdad y al bien (los temas escépticos de Montaigne). Habrá que distinguir, entonces, una "locura loca", que rechaza la locura de la razón, y una "locura sabia" que acoge la locura de la razón (Erasmo). Por aquí nos encaminamos hacia la experiencia clásica. "La locura ha cesado de ser, en los confines del mundo, del hombre y de la muerte, una figura escatológica; esta noche, en la que se fijaban los ojos y de donde nacían las formas de lo imposible, se ha disipado. Cae el olvido sobre el mundo que la libre esclavitud de su Nave surcaba. Ella ya no irá de un más acá del mundo a un más allá, en su extraño paso; ella no será jamás este límite fugitivo y absoluto. Ahí está amarrada, sólidamente, en medio de las cosas y de la gente. Retenida y mantenida. Ya no más barca, sino hospital" (HF, 63). El gran encierro. "El clasicismo inventó la internación, un poco como la Edad Media [inventó] la segregación de los leprosos; el espacio que éstos dejaron vacío ha sido ocupado por personajes nuevos en el mundo europeo: son los 'internos'" (HF, 77). Foucault comienza el análisis de la experiencia clásica de la locura con algunas páginas dedicadas a Descartes que fueron objeto de polémica con J. Derrida (véase: Cogito) (HF, 67-70). "En la economía de la duda, hay un desequilibrio fundamental entre la locura, por un lado, y el sueño y el error, por otro" (HF, 68). El sujeto que piensa puede soñar y equivocarse; de todos modos, permanece en el soñar y el equivocarse una verdad que el pensamiento garantiza. Pero el sujeto que piensa no puede estar loco. Se establece una línea de separación entre razón y locura que vuelve imposible la experiencia renacentista de una "locura razonable". La locura desaparece del dominio de la razón para hundirse y echar raíces en una nueva experiencia. Esta nueva experiencia no surge de la reflexión filosófica ni a causa del desarrollo del saber; se forma a través de una práctica cuya estructura más visible es el encierro. Foucault toma como símbolo la fecha del edicto de creación del Hospital general de París: 27 de abril de 1656. (También tomará en consideración la creación de las Workhouses, en Inglaterra, y de los Zuchthäusern, en Alemania). No se trata de un establecimiento médico, sino de una estructura semi-jurídica, una entidad administrativa que, junto a los poderes ya constituidos y fuera de los tribunales, decide, juzga y ejecuta; una instancia del orden monárquico y burgués (HF, 72-73). "[El encierro] organiza, en una unidad compleja, una nueva sensibilidad respecto de la miseria y de los deberes de asistencia, nuevas formas de reacción frente a los problemas económicos del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

desempleo y de la ociosidad, una nueva ética del trabajo y el sueño de una ciudad en la que la obligación moral se reúne con la ley civil bajo las formas autoritarias de la coerción" (HF, 80). 1) Una nueva sensibilidad respecto de la pobreza y de los deberes de asistencia. Las casas de internación se ubican al término de un proceso de laicización de la caridad y de condena moral de la miseria. La miseria perdió su sentido místico; el pobre ha dejado de ser el representante de Dios. Este proceso comenzó con la Reforma protestante y, no sin vencer resistencias, alcanzó al mundo católico. A diferencia del Medioevo, que había santificado la miseria en su totalidad, ahora habrá que distinguir entre una pobreza sometida y conforme al orden y otra que se opone a él. La primera acepta la internación; la segunda la rechaza y por ello la merece. Paralelamente habrá que distinguir, en el dominio de la internación, la beneficencia y la represión (HF, 87). Según Foucault, si el loco fue considerado como un personaje sagrado durante la Edad Media, no lo fue porque era un poseído, sino porque participaba de los poderes oscuros de la miseria. "Si la locura es desacralizada en el siglo XVIII, es, ante todo, porque la miseria ha sufrido esta suerte de caída que hace que ahora sea percibida en el horizonte de la moral" (HF, 89). 2) Nuevas formas de reacción frente a los problemas económicos del desempleo y de la ociosidad. En su origen, la internación ha sido una de las respuestas dadas a las crisis económicas que afectaron a Europa en el siglo XVII: baja de los salarios, desempleo, escasez monetaria. Más allá de los períodos de crisis, la internación tiene como función dar trabajo a quienes están internados. De esta forma, la internación proporciona mano de obra barata en épocas de pleno empleo, reabsorción del desempleo y prevención de los desórdenes públicos en épocas de crisis económica. 3) Una nueva ética del trabajo. Pero la función económica de la internación durante la época clásica sólo resulta comprensible, finalmente, a partir de una nueva moral del trabajo, a partir de su trascendencia ética. La ley del trabajo no está inscripta en las leyes de la naturaleza; se trata, más bien, de una consecuencia de la caída, del pecado original. Ahora bien, es Dios, no el esfuerzo del hombre, por grande que fuere, el que garantiza que el trabajo dé sus frutos (tema común a protestantes y católicos). No querer trabajar es obligar a Dios a realizar milagros y, por otro lado, rechazar el milagro cotidiano que Dios ofrece al hombre como recompensa de su trabajo. La ociosidad es, en este sentido, la peor revuelta del hombre contra Dios. A partir de esta exigencia económica y moral se formó la experiencia del trabajo en el espacio de la internación. 4) El sueño de una ciudad en la que la obligación moral se reúne con la ley civil. En la internación se encierra en las ciudades de la moralidad pura, donde la ley debe reinar rigurosamente y por coerción. La virtud se convierte en una cuestión de Estado y la "policía" de la internación debe satisfacer las exigencias de la religión. "Pero en la historia de la sinrazón, ella [la internación] designa un acontecimiento decisivo: el momento en el que la locura es percibida en el horizonte social de la pobreza, de la incapacidad para el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

trabajo, de la imposibilidad de integrarse al grupo; el momento en el que comienza a conjugarse con los problemas de la ciudad" (HF, 108-109). La alienación es, en definitiva, el producto de la exclusión. No se excluye al alienado, sino que ocurre lo contrario; se encierra al que, a partir de una determinada percepción, de una determinada conciencia, se percibe como otro. El mundo correccional. En el espacio de la internación no se encuentran sólo los pobres y los locos, sino una multitud variada, a veces difícil de discriminar. La internación, de hecho, no ha desempeñado sólo una función negativa de segregación, sino un rol positivo de organización. La práctica de la internación ha constituido un dominio de experiencia que tiene su unidad, su coherencia y su función (HF, 115). En esta experiencia, se entrelazan el dominio de la sexualidad en sus relaciones con la organización de la familia burguesa, el dominio de la profanación en sus relaciones con la nueva concepción de lo sagrado, el dominio del libertinaje en relación con las formas del pensamiento. Junto con la locura, estos tres dominios forman el mundo homogéneo de lo correccional (HF, 115-116). 1) Enfermos venéreos, sodomitas, prostitutas. El flagelo de las enfermedades venéreas perdió su carácter apolítico, y ahora designa una culpa. Quienes las han contraído a causa del desorden y el desenfreno de sus conductas son internados. No lo son, en cambio, quienes las hayan contraído dentro del matrimonio o la familia. La práctica de la internación para los casos de sodomía es una cierta atenuación del antiguo castigo de la hoguera. En realidad, más precisamente, ahora la sodomía no es condenada como lo son la herejía y la profanación religiosa, es decir, desde una perspectiva sagrada, sino a partir de la razón. En este nuevo espacio de percepción, la sodomía y la homosexualidad son las formas de amor de la sinrazón. "A la luz de su ingenuidad, el psicoanálisis ha visto correctamente que toda locura se enraíza en alguna sexualidad perturbada. Pero ello sólo tiene sentido en la medida en que nuestra cultura, debido a la opción que caracteriza a su clasicismo, ha situado a la sexualidad en la línea de separación de la sinrazón. Siempre y probablemente en todas las culturas, la sexualidad ha sido integrada a un sistema de exigencias; pero es solamente en la nuestra, y en una fecha relativamente reciente, que ha sido dividida de manera tan rigurosa entre la Razón y la Sinrazón, y pronto, por vía de consecuencia y de degradación, entre la salud y la enfermedad, lo normal y lo anormal" (HF, 123). A los enfermos venéreos y a los sodomitas hay que agregar las prostitutas. En todos estos casos, la familia se ha convertido en uno de los criterios esenciales de la razón, y el amor ha sido desacralizado por medio del contrato: no se ha de hacer el amor sin celebrar antes el contrato matrimonial. 2) Profanadores. En los registros de internados encontramos también a blasfemadores, a quienes han intentado el suicidio, a quienes practican la magia y la brujería. También ellos han sido despojados de su dimensión sagrada; ahora son percibidos desde el punto de vista del desorden, de la sinrazón. 3) Libertinos. La

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

internación debe conducir a los libertinos hacia la moralidad por la vía de las exigencias morales. El libertinaje ya no es un crimen sino una falta. El libertinaje no expresa la libertad del pensamiento ni la libertad de las costumbres, sino un estado en el que la razón se vuelve esclava de los deseos. • De este modo, con la práctica de la internación se dibuja un espacio social que no coincide ni con la miseria ni con la pobreza, ni tampoco con el espacio de la enfermedad. Fuera de su función de "policía", de control, este espacio no tiene ninguna unidad institucional. Tampoco tiene una coherencia médica, psicológica o psiquiátrica. La coherencia de la internación clásica es una coherencia del orden de la percepción de la sinrazón medida en relación a la norma social. "Los hombres de la sinrazón son tipos que la sociedad reconoce y aísla: está el desenfrenado, el dispendioso, el homosexual, el mago, el suicida, el libertino" (HF, 140-141). "Se puede decir, de manera aproximada, que, hasta el Renacimiento, el mundo ético, más allá de la separación entre el Bien y el Mal, aseguraba su equilibrio en una unidad trágica, que era aquélla del destino o de la providencia y de la predilección divina. Esta unidad ahora va a desaparecer, disociada por la separación decisiva de la razón y la sinrazón. Comienza una crisis del mundo ético que duplica la gran lucha del Bien y del Mal con el conflicto irreconciliable de la razón y la sinrazón, multiplicando así las figuras de la disociación. Sade y Nietzsche, al menos, son el testimonio de ello. Toda una mitad del mundo ético ingresa así en el dominio de la sinrazón, y le aporta un inmenso contenido de erotismo, de profanación, de ritos y de magias, de saberes iluminados secretamente investidos por las leyes del corazón" (HF, 143-144). Experiencias de la locura. Sin embargo, sería parcial sostener que la época clásica haya tratado a los locos, a los "furiosos", como se decía, simplemente como prisioneros. Algunos de ellos tenían un estatuto especial; a algunos de ellos se les otorgaba tratamientos médicos, por rudimentarios que fuesen. Aunque restringida, no se puede negar la experiencia de la locura como enfermedad. Pero ello no quiere decir que la internación sea el primer paso en el camino de la hospitalización. En cierto sentido, se podría hablar incluso de una "involución". En efecto, el derecho canónico hacía depender la declaración de demencia de una decisión médica. La obra de Zacchias (Quæstiones medico-legales, 1660-1661) conlleva el testimonio de toda esta jurisprudencia. Sin embargo, la práctica de la internación no está ordenada según criterios y decisiones médicas. En la experiencia clásica, la locura es cuestión de sensibilidad social. La experiencia jurídica (del derecho canónico y del derecho romano), que data del Medioevo, es una experiencia de la persona como sujeto de derecho. Se trata de una experiencia jurídica cualitativa, finamente detallista, sensible a los límites y a los grados. La experiencia clásica de la locura, en cambio, es una experiencia de la persona como sujeto social, una experiencia normativa, dicotómica (bueno o malo para internar). El siglo XVII se esforzó por ajustar la vieja noción de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sujeto de derecho a la nueva noción de sujeto social. “La psicopatología del siglo XIX (y aún la nuestra) cree situarse y encontrar sus condiciones respecto de un homo natura o de un hombre normal dado anteriormente a toda experiencia de la enfermedad. De hecho, este hombre normal es una creación, y, si es necesario situarlo, no es en un espacio natural, sino en un sistema que identifica el socius con el sujeto de derecho. Y, por vía de consecuencia, el loco no es reconocido como tal porque una enfermedad lo ha desplazado hacia los márgenes de lo normal, sino porque nuestra cultura lo ha situado en el punto de encuentro entre el decreto social de la internación y el conocimiento jurídico que discierne la capacidad de los sujetos de derecho. La ciencia ‘positiva’ de las enfermedades mentales y sus sentimientos humanitarios, que han promovido al loco al rango de ser humano, no han sido posibles sino una vez que esta síntesis ha sido sólidamente establecida. Ella constituye, en cierta manera, el a priori concreto de nuestra psicopatología con pretensión científica” (HF, 176). Los insensatos. El mundo de la internación expresa una determinada sensibilidad moral. Aparentemente, se trata, como en el Renacimiento, del bien y del mal; pero, en realidad, se da de manera completamente diferente. En efecto, en el Renacimiento el Bien y el Mal eran concebidos sustancialmente, bajo las formas imaginarias y trascendentes de la providencia divina, de las fuerzas ocultas del cosmos, del destino, etc. En la época clásica, el bien y el mal se sitúan en el terreno de la ética, de las opciones de la voluntad. No se trata de una conciencia trágica, sino de una conciencia ética. Llevado al límite, se podría decir que ya no se trata del Bien y del Mal, sino sólo de lo bueno y lo malo de las opciones de la voluntad. “Es en la cualidad de la voluntad donde reside el secreto de la locura, y no en la integridad de la razón” (HF, 181). Por ello la época clásica ha sido indiferente a la distinción entre locura y falta. Aunque no se las confunde, existe entre ellas un parentesco originario; ambas son una desviación de la voluntad. En este sentido, la experiencia clásica se opone a la conciencia jurídica de la locura heredada del Medioevo. Y también por esta indiferencia a la distinción entre locura y falta la locura pertenece de lleno al mundo correccional. Esta conciencia ética, sin embargo, no es del orden de los valores o de las reglas morales, sino de la opción, más fundamental, que separa la razón de la sinrazón. Esta decisión fundamental aparece, desde el inicio, en el camino cartesiano de la duda. Decidirse a dudar es, en definitiva, decidirse a “estar despierto”, a “vigilar”, a evitar las quimeras; en otros términos, decidirse a “buscar la verdad”. En este sentido afirma Foucault que tanto la locura como la razón clásicas nacen en el espacio de una ética, de una decisión de la voluntad. • Pero los locos ocupan un lugar particular en el mundo de la internación. Su estatuto no se reduce simplemente al orden de lo correccional; ellos son “insensatos”. Por ello resulta necesario dibujar su figura a partir de esa opción ética de la cual surge la experiencia clásica de la locura. La forma general de la internación se justifica por la voluntad de evitar el escándalo. Los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

locos, sin embargo, constituyen una excepción: a ellos se los muestra. Foucault hace referencia a los tradicionales paseos por los lugares de internación, en los que la locura era convertida en espectáculo y los locos, literalmente, en monstruos (lo que se muestra). No existe, sin embargo, nada en común entre esta manifestación organizada de la locura y la libertad con la que los locos circulaban durante el Renacimiento. Su monstruosidad es de otro orden. Ahora se la muestra, pero del otro lado de los barrotes, a distancia, sin que la razón se sienta comprometida por su presencia. Lo que se muestra es esta animalidad, esta bestialidad que ha abolido al hombre. "La locura en sus formas últimas es, para el clasicismo, el hombre en relación inmediata con su animalidad, sin otra referencia y sin otro recurso" (HF, 198). A propósito de esta relación entre animalidad y locura, Foucault extrae una serie de conclusiones. 1) Ella prueba que el loco no es un enfermo. La animalidad protege al loco de todo lo que puede haber de frágil y precario en las enfermedades del hombre. 2) Por ello, la locura no pertenece al mundo de la medicina, sino al mundo correccional. 3) La animalidad sitúa a la locura en un espacio de imprevisible libertad que desencadena el furor y exige la violencia y la coerción. • Para la Edad Media, la animalidad vinculaba al hombre con las potencias subterráneas del mal. Nosotros hemos vinculado la animalidad y el mal a través del tema de la evolución. Pero la época clásica ha percibido la animalidad como una negatividad natural que suprime la naturaleza del hombre. "Respetar la locura no es descifrar en ella el accidente involuntario e inevitable de la enfermedad; es reconocer este límite inferior de la verdad humana, límite no accidental, sino esencial. Así como la muerte es el término de la vida humana del lado del tiempo, la locura es el término del lado de la animalidad; y así como la muerte ha sido santificada por la de Cristo, la locura, en lo que tiene de más bestial, también ha sido santificada. […] La locura es el punto más bajo de la humanidad al cual Dios ha consentido con su encarnación, queriendo mostrar de este modo que no hay nada inhumano en el hombre que no pueda ser rescatado y salvado; el punto último de la caída ha sido glorificado por la presencia divina. Y ésta es la lección que, para el siglo XVII, ofrece toda locura. Se comprende por qué el escándalo de la locura puede ser exaltado, mientras que aquél de las otras formas de sinrazón es ocultado con tanto cuidado" (HF, 206). • En una paradoja del clasicismo, la locura queda envuelta en una experiencia ética de la sinrazón que la confina a la internación, pero está ligada a una experiencia de la sinrazón animal que constituye el límite de lo humano y su monstruosidad. El loco es, de este modo, un condenado inocente; o, mejor aún, el loco es la presencia inocente de la raíz de toda falta, el testimonio extremo de la animalidad del hombre. El loco en el jardín de las especies. El encierro resume y manifiesta una de las dos mitades de la experiencia clásica de la locura (la conciencia crítica y la conciencia práctica). La segunda parte de Histoire de la folie se ocupa de la otra mitad: las conciencias enunciativa y analítica de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la locura. En esta segunda parte, además, Foucault muestra los cambios que se van produciendo con el paso del siglo XVII al siglo XVIII. • ¿Cómo reconocer al loco? ¿Cómo definir la locura? De la primera cuestión se han ocupado, generalmente, los filósofos y los sabios; de la segunda, especialmente los médicos. • Respecto de la primera cuestión –la conciencia enunciativa de la locura– Foucault comienza señalando la ironía del siglo XVIII: se puede distinguir al loco, no la locura en sí. Retomando un viejo tema del Renacimiento, la naturaleza de la locura es ser secretamente razón, una forma precipitada e involuntaria de la razón. La locura no es directamente perceptible; tampoco se la puede definir positivamente, sino sólo a partir de la razón. Pero, a primera vista y paradójicamente, esta no-determinación de la locura está acompañada por la evidencia inmediata del loco. En el siglo XVIII, a diferencia de lo que ocurre en Descartes, la alteridad del loco no es percibida a partir de la certeza de sí mismo. Se trata de una alteridad de otro orden. Foucault cita a Voltaire (HF, 236): el loco es el que necesariamente no piensa y obra como los otros. El loco es el Otro en relación a los otros. Ya no se trata, entonces, de una alteridad pensada dentro del ámbito de la interioridad de la razón, sino en el espacio de la exterioridad, del grupo. Esta nueva forma de conciencia de la locura (ya no dialéctica continua –la conciencia crítica del Renacimiento–, tampoco oposición simple y permanente –la conciencia práctica de la internación–) da lugar a una experiencia en la que los nexos entre la razón y la locura son más complejos y elaborados. Por un lado, la locura aparece en su relación con la razón, con los otros que son los representantes de la razón; por otro, ella se sitúa enfrente de la razón, existe para la razón que la percibe y la mira. Está del otro lado y bajo su mirada. “Del otro lado”, se la percibe a partir de lo razonable como ausencia total de razón, evidencia de un no-ser. “Bajo la mirada de la razón”, a partir de las estructuras de lo racional, se percibe que los comportamientos del loco, su lenguaje y sus gestos no son como los de los otros. Por un lado, la razón se define como sujeto de conocimiento; por otro, la razón se define como norma. Se trata de una aprehensión moral a partir de lo razonable y una aprehensión objetiva a partir de la racionalidad. “Ahora bien, lo que ocurrió en el siglo XVII es un desplazamiento de perspectivas, gracias al cual las estructuras de lo razonable y las de lo racional se han insertado unas en otras, para formar finalmente un tejido tan cerrado que ya no será posible distinguirlas durante mucho tiempo” (HF, 239). Ésta es la experiencia de la sinrazón: un contenido definido a partir de la racionalidad, pero que se manifiesta como lo no-razonable (una razón que no es como la de los otros). En definitiva, se trata de una racionalidad no-razonable. • Ahora bien, cuando la medicina se interroga acerca de la naturaleza de la locura (conciencia analítica), no lo hace a partir de la experiencia del loco, sino a partir de la enfermedad en general, a partir de una analítica de la enfermedad. Y, para la época, una enfermedad consiste en la enumeración de los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

síntomas que sirven para reconocer su género y su especie. Foucault enfoca ahora el análisis en los textos que clasifican las enfermedades (Plater, Praxeos Tractatus, 1609; Jonston, Idée universelle de la médecine, 1644; Boissier de Sauvages, Nosologie méthodique, 1763; Linneo, Genera morborum, 1763; Weickhard, Der philosophische Arzt, 1790). Se puede reconocer en el trabajo de todas estas clasificaciones tres obstáculos mayores. 1) La imposibilidad de que la locura por sí sola pueda dar cuenta de sus manifestaciones. A través de una analítica de la imaginación, aparece la experiencia moral de la locura, la experiencia de la sinrazón, del loco (inocente en su culpabilidad, pero condenado en su animalidad). Lo que se denomina delirio es la imaginación perturbada (a mitad de camino entre el error y la falta) y las perturbaciones del cuerpo. En este sentido se puede hablar de una trascendencia del delirio que dirige la experiencia clásica de la locura (HF, 257). 2) La persistencia de algunos temas mayores, anteriores a la época clasificadora. Aunque cambien los nombres, así como sus lugares y sus divisiones, tres nociones que no provienen del trabajo mismo de las clasificaciones delinean las figuras de la locura: la manía (un delirio sin fiebre), la melancolía (un delirio particular, sin fiebre ni furor) y la demencia (la abolición de la facultad de razonar, una parálisis del espíritu) (HF, 260-261). 3) La práctica médica. A partir de ella se impondrá el concepto de “vapores”, que no proviene de la nosografía, sino de las terapias. • En los siguientes capítulos de la segunda parte de Histoire de la folie, Foucault abordará cada uno de estos tres obstáculos que definen, para la época clásica, la experiencia de la locura como sinrazón. La trascendencia del delirio. Hablar de locura en los siglos XVII y XVIII no es hablar de enfermedades del espíritu, sino de una realidad en la que el cuerpo y el alma están juntos. Es necesario seguir esta pertenencia recíproca del alma y del cuerpo a través del problema de la causalidad y del tema de las pasiones para comprender la esencia del delirio clásico. • En el orden de las causas, nos encontramos ante todo con la distinción entre causas lejanas y causas inmediatas. La causa próxima de la locura será una alteración visible del órgano más cercano al alma, es decir, del sistema nervioso, y en particular del cerebro. Entre el cuerpo y el alma se establece, entonces, una causalidad lineal. La lista de las causas lejanas es variada y numerosa: la herencia, la ebriedad, el exceso de estudio, las enfermedades venéreas, el amor, los celos, etc. Pero entre las causas lejanas más variadas y la locura se sitúa una determinada sensibilidad del cuerpo y, por otro lado, el medio al que se es sensible. “El sistema de las causas ha sufrido, entonces, una doble evolución en el curso del siglo XVIII. Las causas próximas no cesan de aproximarse, instituyendo entre el alma y el cuerpo una relación lineal que cancelará el antiguo ciclo de transposición de las cualidades. Al mismo tiempo, las causas lejanas no cesan, al menos en apariencia, de extenderse, de multiplicarse y de dispersarse, pero, de hecho, debajo de esta ampliación se delinea una nueva unidad, una nueva forma de nexo entre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el cuerpo y el mundo exterior. En el curso del mismo período, el cuerpo se convertía, a la vez, en un conjunto de localizaciones diferentes para los sistemas de causalidad lineal y en la unidad secreta de una sensibilidad que atrae hacia sí las influencias más diversas, las más lejanas, las más heterogéneas del mundo exterior. Y la experiencia médica de la locura se desdobla según esta nueva separación: fenómeno del alma provocado por un accidente o una perturbación del cuerpo; fenómeno del ser humano, todo entero (alma y cuerpo ligados en una misma sensibilidad), determinado por una variación de las influencias que el medio ejerce sobre él. Daño local del cerebro y perturbación general de la sensibilidad. Se puede y se debe buscar la causa de la locura en la anatomía del cerebro y, al mismo tiempo, en la humedad del aire, o el retorno de las estaciones o las exaltaciones de las lecturas novelescas. La precisión de la causa próxima no contradice la generalidad difusa de la causa lejana. Ellas no son, una y otra, sino los términos extremos de un único y mismo movimiento: la pasión" (HF, 288). En efecto, la pasión desempeña un papel fundamental; es la causa más constante, más obstinada y más meritoria de la locura. Es la superficie de contacto entre el alma y el cuerpo, y por ello se convierte en la condición de posibilidad de la locura. A través de la pasión, la locura ingresa en el alma y se fragmenta la unidad de ésta con el cuerpo. Se genera de este modo ese movimiento de lo irracional del que surgen las quimeras, los fantasmas y el error. El espacio de la locura está delimitado por una determinada relación entre los fantasmas y el error, entre las imágenes y el lenguaje. Un hombre no está loco porque se imagina que es de vidrio (puede tener esta imagen simplemente porque sueña). Pero si a partir de esta imagen concluye que es frágil, que puede romperse, que no se lo puede tocar o que debe permanecer inmóvil, entonces sí está loco, aunque estas conclusiones sean lógicas y racionales. En este lenguaje de la razón envuelto en los prestigios de la imagen encontramos la estructura interna del delirio. "La definición más simple y más general que se puede dar de la locura clásica es que es delirio" (HF, 303). Ahora bien, ¿en qué consiste el delirio de este lenguaje que, en sus formas, no deja de ser racional? La época clásica ha respondido indirectamente a esta cuestión a partir de la comparación entre locura y sueño, y entre locura y error. Por un lado, el delirio es el sueño de las personas despiertas; por otro, el delirio aparece cuando se oscurece la relación del hombre con la verdad. En la época clásica, el nombre más próximo a la esencia de la locura es ceguera: la noche de un casi-sueño que rodea las imágenes de la locura, creencias mal fundadas, juicios que se equivocan… Al reunir la visión y la ceguera, la imagen y el juicio, el fantasma y el lenguaje, el sueño y la vigilia, el día y la noche, en el fondo la locura no es nada, porque une de ellos sólo lo que tienen de negativo. Pero la paradoja de esta nada consiste en que se manifiesta, estalla en signos, en palabras, en gestos. "Porque la locura, si no es nada, sólo puede manifestarse saliendo de sí misma y tomando la apariencia del orden de la razón; convirtiéndose en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lo contrario de sí misma. Así se aclaran las paradojas de la experiencia clásica: la locura está siempre ausente, en un perpetuo retiro en el que es inaccesible, sin fenómeno ni positividad; y, sin embargo, está presente y perfectamente visible bajo las formas singulares del hombre loco. Cuando se la examina, ella, que es desorden insensato, no revela sino especies ordenadas, mecanismos rigurosos entre el alma y el cuerpo, lenguaje articulado según una lógica visible. En lo que la locura puede decir de sí misma, ella que es sólo negación de la razón, no hay sino razón" (HF, 310). Figuras de la locura. En este capítulo Foucault muestra cómo la negatividad (la locura no es nada, sólo sinrazón) y la positividad (las múltiples manifestaciones de la sinrazón) de la locura se manifiestan en cada una de sus figuras. 1) El grupo de la demencia. La demencia es la enfermedad del espíritu más cercana a la esencia misma de la locura. Es el efecto universal de toda alteración posible del dominio de lo "nervioso". De un lado, una acumulación eventual de causas de las más diversas naturalezas (sin niveles ni orden); del otro, una serie de efectos que tienen en común el manifestar la ausencia o el funcionamiento defectuoso de la razón (imposibilidad de acceder a la realidad de las cosas o a la verdad de las ideas). La demencia es la forma empírica de la negatividad de la locura (ausencia de razón) (HF, 326). El dominio de la demencia, esta forma general e indiferenciada de locura, se encuentra limitado por dos grupos de nociones. En primer lugar, el frenesí (frenesia). A diferencia de este último, la demencia es una enfermedad apirética. En segundo lugar, encontramos un grupo de nociones que están emparentadas con la demencia: estupidez, imbecilidad, idiotez. En un primer momento se consideró que la estupidez consistía en una alteración de las facultades de la sensibilidad. El estúpido es insensible a la luz y al ruido, por ejemplo. El demente, en cambio, es simplemente indiferente; la demencia afecta la facultad de juzgar. Hacia fines del siglo XVIII la diferencia entre la estupidez y la demencia pasa, para Pinel, por la oposición entre la inmovilidad y el movimiento. En el idiota hay una parálisis, una somnolencia. En el demente, las facultades del espíritu están en movimiento, pero funcionan en el vacío (HF, 332). 2) Manía y melancolía. La melancolía es un delirio parcial pero duradero, sin fiebre, durante el cual el enfermo está ocupado en un único pensamiento; un delirio coloreado de tristeza y angustia. Durante el siglo XVIII, el concepto de melancolía ha sido objeto de un intenso debate, especialmente a propósito de su causa. Foucault resume en cuatro puntos los resultados de este debate. a) La causalidad de las sustancias es reemplazada por la causalidad de las cualidades que se transmiten del cuerpo al alma. b) Hay además una dinámica de las fuerzas que entran en juego. Así, el frío y la sequedad pueden entrar en conflicto con el temperamento, y entonces los signos de la melancolía serán más violentos. c) A veces el conflicto aparece dentro de la misma cualidad. Una cualidad puede convertirse en su contrario. El enfriamiento del cuerpo puede originarse en el calor inmoderado del alma. d) Las cualidades pueden ser

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

modificadas por los accidentes, las circunstancias y las condiciones de vida (HF, 335-336). “El tema del delirio parcial desaparece cada vez más como síntoma mayor de los melancólicos en provecho de datos cualitativos como la tristeza, la amargura, el gusto por la soledad, la inmovilidad” (HF, 340). • Mientras el espíritu de los melancólicos está ocupado por un único objeto, en los maníacos, en cambio, hay un flujo perpetuo de pensamientos impetuosos. Por ello la manía deforma las nociones y los conceptos. Sus causas, sin embargo, son del orden de los espíritus animales, como en los melancólicos. En el siglo XVIII, la mecánica y metafísica de los espíritus animales que circulan por los canales nerviosos es reemplazada por la tensión a la que están sometidos los nervios. Los maníacos, además de estar afectados por un delirio universal que deforma las ideas, están también en continua agitación. Foucault observa cómo “lo esencial es que el trabajo [en estas descripciones] no va de la observación a la construcción de imágenes explicativas. Todo lo contrario, las imágenes han asegurado el rol inicial de síntesis; su fuerza organizativa ha hecho posible una estructura de percepción en la que, finalmente, los síntomas podrán tener su valor significativo y organizarse como la presencia visible de la verdad” (HF, 351). 3) Histeria e hipocondría. Es posible observar dos líneas de evolución de estas nociones: el acercamiento entre ambas y la formación de un concepto común –”enfermedad de los nervios”–, y su integración, junto con la manía y la melancolía, en el dominio de las enfermedades del espíritu. Ahora bien, a diferencia de la manía y de la melancolía, los fenómenos de la histeria y de la hipocondría no se ubican en el registro de las cualidades. Se sitúan en el cuerpo, con sus valores orgánicos y morales. En el siglo XVIII, el tema de los trastornos corporales que se transmiten a todo el cuerpo por intermedio del cerebro será sustituido por una moral de la sensibilidad (HF, 362). En la histeria, los espíritus animales se adueñan de todos los espacios disponibles del cuerpo, desplazándose sin seguir el orden de la naturaleza. Lo que distingue a la histeria femenina de la histeria masculina o la histeria de la hipocondría es la solidez del cuerpo, que en el primer caso es menos sólido y, por ello, menos resistente al movimiento de los espíritus animales. La resistencia del cuerpo, por otro lado, se encuentra en relación con la fuerza del espíritu, del alma, que impone el orden a los pensamientos y los deseos. No se trata, por ello, de una percepción neutra, sino ética, del cuerpo (HF, 366). Ahora bien, esta penetración desordenada de los espíritus animales en el espacio del cuerpo ha sido posible, por un lado, por el carácter continuo del cuerpo, y por otro, por la simpatía entre todas sus partes. Las enfermedades de los nervios son esencialmente perturbaciones de la simpatía; suponen un estado de alerta general del sistema nervioso que hace que cada órgano pueda entrar en simpatía con cualquier otro” (HF, 369). • El concepto de irritabilidad aportará un elemento decisivo a la noción de enfermedad nerviosa. Ésta se caracterizará por ser un estado de irritación generalizada. En este estado, en el que no se distingue entre sensibilidad y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

movimiento, la sensibilidad fácilmente alterable del enfermo termina por perturbar las sensaciones del alma. Aparece así la idea de una sensibilidad que no es sensación, que se opone a ésta. A partir de aquí cambiará la percepción ética de la histeria y la hipocondría. Antes, la alteración concernía a las partes bajas del cuerpo y exigía una ética del deseo; ahora, todo el cuerpo es irritable en su sensibilidad generalizada y, consiguientemente, toda la vida terminará siendo juzgada según este grado de irritación (abuso de las cosas no naturales, vida sedentaria de las ciudades, lectura de novelas, interés desmesurado por la ciencias, pasión demasiado viva por el sexo, etc.) (HF, 373). "Por la distinción capital entre sensibilidad y sensación, ellas [histeria e hipocondría] entran en este dominio de la sinrazón que, hemos visto, se caracteriza por el momento esencial del error y del sueño, es decir, de la ceguera" (HF, 373-374). • Foucault concluye este capítulo de Histoire de la folie con una observación fundamental. Si bien esta idea de una sensibilidad distinta de la sensación permite ubicar a la histeria y la hipocondría en el dominio de la sinrazón, introduce un elemento que no estaba en la experiencia clásica: un contenido de culpabilidad, de sanción moral, de justo castigo. La "ceguera", esencia de la locura, aparece como el efecto psicológico de una falta moral. "Lo que era ceguera se convertirá en inconsciente, lo que era error se convertirá en falta; y todo lo que, en la locura, designaba la paradojal manifestación del no-ser se convertirá en el castigo natural de un mal moral" (HF, 374). Médicos y enfermos. Durante la época clásica, la teoría y la práctica médica no son dos instancias coherentes. Además, las prácticas terapéuticas han sido más estables que los conceptos y las clasificaciones. • Por un lado, permanece el mito de una panacea (el opium, por ejemplo), de un remedio único para todas las enfermedades, del que no se piensa ahora que pueda actuar directamente sobre la enfermedad, sino, más bien, que se inserta en las formas generales del funcionamiento del organismo. Las discusiones acerca de la eficacia del medicamento se centrarán, entonces, alrededor del tema de la naturaleza; un medicamento cura porque está próximo a la naturaleza, porque tiene una comunicación originaria con ella. En este sentido, el agua o el aire, como medicamentos, prolongan la idea de una panacea universal. Pero a la idea de un remedio universal se opone la eficacia particular de algunos medios terapéuticos. En el caso de la locura, éstos no provienen del ámbito vegetal, sino del mineral y del humano. Algunas piedras, como las esmeraldas, son consideradas particularmente eficaces; esto también ocurre con la orina y la sangre. Ésta última, caliente, es considerada un buen remedio para las convulsiones. En la utilización de la sangre y de otros elementos, como las serpientes, aparecen aquellos valores simbólicos que desde hace mucho tiempo les estaban asociados. "Esta fragmentación social que separa, en la medicina, teoría y práctica, es sobre todo sensible para la locura: por una parte, la internación hace que el alienado escape al tratamiento de los médicos; por otra parte, el loco en libertad es, más fácilmente que otro enfermo,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

confiado a los cuidados de un empírico" (HF, 386). Y sin embargo, afirma Foucault, la época clásica dio plenitud de sentido a la idea de cura (HF, 387). Foucault enumera las ideas terapéuticas que han guiado la práctica de la cura en la época clásica: consolidación (dar vigor al cuerpo y al espíritu), purificación (la sustitución de la sangre, por ejemplo), inmersión (con todos los valores simbólicos del agua), regulación de los movimientos (marchas, paseos) (HF, 388-407). • Junto a estos remedios encontramos también la cura por las pasiones; por ejemplo, la utilización de la música para restablecer la armonía y el equilibrio de las pasiones. Pero, señala Foucault: "Entre una cura por las pasiones y una cura por las recetas de la farmacopea, no hay una diferencia de naturaleza, sino una diversidad en la manera de acceder a estos mecanismos que son comunes al cuerpo y al alma […] No es posible, entonces, con todo rigor, en la época clásica, utilizar como una distinción válida, o, al menos, cargada de significación, la diferencia, para nosotros inmediatamente descifrable, entre medicaciones físicas y medicaciones psicológicas o morales" (HF, 411). La importancia acordada a las exhortaciones, a la persuasión o al razonamiento no contradice lo anterior. Según Foucault, estas técnicas no son ni más ni menos psicológicas que las precedentes. Como se admitía en la época, la formulación de la verdad moral puede modificar directamente los procesos del cuerpo. La diferencia no pasa, entonces, por la oposición fisiología/psicología. Como las técnicas que hemos mencionado anteriormente, que tienden a modificar las cualidades comunes del alma y del cuerpo, estas técnicas abordan la locura esencialmente como pasión. Las enfrentan como delirio. "El ciclo estructural de la pasión y del delirio que constituye la experiencia clásica de la locura, reaparece aquí, en el mundo de las técnicas, pero bajo una forma sincopada" (HF, 414). Entre las técnicas que enfrentan la locura como delirio, encontramos: el despertar (estudiar matemática o química, por ejemplo), la realización teatral, el retorno a lo inmediato. El gran miedo. La tercera parte de Histoire de la folie abre con la obra de Diderot, Le Neveu de Rameaux. El sobrino de Rameaux es el último personaje en el que la locura y la sinrazón se unen. Esta última parte de la obra, dedicada a la formación de la experiencia moderna de la locura como enfermedad mental, describe, por un lado, la "liberación" de la locura (separada de la sinrazón, de la pobreza, de la criminalidad), y por otro, las nuevas formas de "sujeción" (el asilo, la psiquiatría, la psicología). En otros términos, Foucault muestra los movimientos históricos que llevaron a la medicalización del espacio de internación de la locura, al nacimiento de las ciencias de las enfermedades mentales. • A mediados del siglo XVIII, el espacio de la internación recuperará sus antiguos poderes imaginarios. Reaparece el miedo de la epidemia: una fiebre que partiría de los lugares de internación y alcanzaría a la ciudad, que se transmite a través del aire y se percibe por el olor. "La casa de internación no es más solamente el leprosario, a distancia de la ciudad; es la lepra misma frente a la ciudad"

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(HF, 446). Los movimientos de reforma de la segunda mitad del siglo XVIII encuentran aquí un primer punto de origen: aislar mejor los lugares de internación, rodearlos de aire puro… (HF, 451). • El espacio clásico de la internación, sin embargo, no era sólo segregación y purificación, sino reserva de imágenes y fantasías; éstas reaparecerán con el miedo de una nueva epidemia. Pero ahora estas imágenes y fantasías "se han ubicado en el corazón, en el deseo, en la imaginación de los hombres; y, en lugar de manifestar a la mirada la abrupta presencia del insensato, dejan brotar la extraña contradicción de los apetitos humanos: la complicidad del deseo y el asesinato, de la crueldad y de la sed de sufrir, de la soberanía y de la esclavitud, del insulto y de la humillación […] El sadismo no es el nombre finalmente dado a una práctica tan vieja como el Éros; es un hecho cultural masivo que apareció precisamente a fines del siglo XVIII y que constituye una de las grandes conversiones de la imaginación occidental: la sinrazón convertida en delirio del corazón, locura del deseo, diálogo insensato del amor y de la muerte en la presunción sin límites del apetito. La aparición del sadismo se sitúa en el momento en el que la sinrazón, encerrada por más de un siglo y reducida al silencio, reaparece, ya no como una figura del mundo, ya no como imagen, sino como discurso del deseo" (HF, 453). Contemporáneamente al miedo de las epidemias, otro miedo inquieta en la segunda mitad del siglo XVIII: el aumento de las "enfermedades de los nervios". También reaparecerá, entonces, esta conciencia que había experimentado el Renacimiento: conciencia de la fragilidad de la razón amenazada por la locura. • A partir de aquí, se dan dos movimientos opuestos: la experiencia de la sinrazón se dirigirá hacia las raíces del tiempo, mientras que la conciencia de la locura estará cada vez más ligada al desarrollo de la naturaleza y de la historia (HF, 455). En este cambio aparecerá lo que posteriormente se denominará el "medio", las "fuerzas penetrantes" de una sociedad que no maneja los deseos, de una religión que no regula ni el tiempo ni la imaginación, de una civilización que no limita las distancias entre el pensamiento y la sensibilidad (HF, 458). "La locura se convierte, entonces, en la otra cara del progreso; multiplicando las mediaciones, la civilización ofrece sin cesar al hombre nuevas oportunidades para alienarse" (HF, 469). La locura ya no será naturaleza, sino lo que se opone a ella: historia. La sinrazón, por su parte, permanecerá durante largo tiempo como una experiencia poética y filosófica (Sade, Hölderlin, Nerval, Nietzsche). "Y, sin embargo, esta relación [de la locura] con la historia será rápidamente olvidada. Freud, con esfuerzo y de una manera quizás no radical, será obligado a separarla del evolucionismo. Es que, en el curso del siglo XIX, ella basculará hacia una concepción a la vez social y moral por la cual se encontró enteramente traicionada. La locura no será más percibida como la contrapartida de la historia, sino como el revés de la sociedad" (HF, 473-474). La locura se convertirá en "degeneración", el estigma de una clase que abandonó la ética burguesa. • El "gran miedo" condujo, por un lado, a la separación

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entre la sinrazón, que se presenta ahora con el rostro del libertinaje, y la locura, una enfermedad de la civilización. Pero, por otro lado, el "gran miedo" marca el ingreso del médico en el espacio de la internación, como custodio de la salud de los otros, de los que no están internados. "Es importante, decisivo quizás, para el lugar que debe ocupar la locura en la cultura moderna, que el homo medicus no haya sido convocado al mundo de la internación como árbitro, para realizar la separación entre lo que era crimen y lo que era locura, entre el mal y la enfermedad, sino, más bien, como guardián, para proteger a los otros del peligro confuso que transpiraba a través de los muros de la internación" (HF, 449). La nueva separación. Durante el siglo XVIII, la locura no sale de la internación, pero se desplaza dentro de ella. Se multiplican, en efecto, los lugares de internación destinados exclusivamente a los locos. Pero no se trata ni de reclamar un estatuto médico para ellos ni de mejorar los tratos de los que son objeto. Estas nuevas instituciones no se inscriben en el proceso de reformas que se inicia poco antes de la Revolución. Tampoco son sólo el efecto del nuevo miedo que inspira la locura. Simplemente, los locos comienzan a adquirir una nueva fisonomía. Y ésta se hará cada vez más definida a medida que la locura y la sinrazón se distancien. El rostro de la sinrazón será el de lo que se denomina indiferenciadamente "libertinaje". Los rostros de la locura, en cambio, comienzan a diferenciarse; ya no serán escuetamente los que, en general, "no son como los otros". • En un primer momento no será ni la razón ni la naturaleza, sino la muerte, la que dibuje los rostros de la locura. Dos tipos de personajes comienzan, entonces, a diferenciarse: los furiosos (los que son violentos con los otros y pueden provocarles la muerte) y los imbéciles (los que están pasivamente expuestos a la muerte) (HF, 488-489). Pero se trata sólo de una organización rudimentaria. La distinción entre "insensatos" y "alienados" será el criterio de la nueva separación. El alienado ha perdido completamente la verdad; en el insensato, en cambio, la locura afecta la percepción o el juicio acerca de la percepción; el insensato no es completamente extraño al mundo de la razón, sino sólo razón pervertida. A pesar de su imprecisión, en estas categorías comienza a escucharse un lenguaje de la locura. A partir de esta distinción, se organizará poco a poco la percepción asilar de la locura. Ésta no es, sin embargo, el producto de las clasificaciones en especies que eran características del saber médico de la época clásica, sino de la nueva presencia del médico en el espacio de la internación. • Pero este aislamiento progresivo de la locura en el espacio de la internación tampoco ha sido una consecuencia del pensamiento médico ni de los sentimientos humanitarios. Ha sido un fenómeno que nace en el espacio mismo de la internación. De hecho, han sido algunos "internos", personas "razonables", quienes han reclamado no ser confundidos con los locos (HF, 497-498). Con el desarrollo de las protestas contra esta confusión en el espacio de la exclusión, el poder mismo de internar llegará a ser concebido como una forma de locura (despotismo,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

bestialidad triunfante). Una vez retirada esta población de internos que protestan contra la confusión, sólo permanecerán internados aquéllos que, por derecho, pertenecen a este espacio de exclusión: los locos. En pocas palabras, el nexo entre la locura y la internación se vuelve más sólido. • Durante el siglo XVIII la internación padece otra crisis, que ahora proviene del exterior (HF, 502). Por un lado, se recurrirá a la población de los internados para hacer frente a las necesidades demográficas y económicas de la colonización (ya no se trata de una regulación del mercado local de mano de obra). Por otro lado, con la reforma de las tierras, el fenómeno del desempleo se instala en las zonas rurales donde, precisamente, no hay casas de internación. En pocas palabras, la estructura de la internación es cada vez más ineficaz: no resuelve el problema del desempleo ni logra bajar los precios con mano de obra barata. • Esto llevará a una reformulación de las políticas de asistencia y de represión del desempleo. La miseria ya no aparece en una perspectiva moral; no es una simple consecuencia de la pereza. La indigencia se convierte en una cuestión económica, una realidad económica que no es meramente contingente ni resulta posible de eliminar por completo. En cierto sentido, se convierte en un elemento indispensable del Estado. Los pobres, debido a que trabajan y consumen poco, son la condición de la riqueza del Estado y de las clases privilegiadas. En esta perspectiva, encerrar a la población indigente es encerrar la riqueza. Se comenzará a distinguir, entonces, entre el pobre válido, que puede trabajar, y el pobre enfermo. La asistencia para los primeros consistirá en la libertad: bajos salarios, ausencia de restricciones y de protección del empleo, supresión de todos los límites a la posibilidad de trabajar. Por otro lado, para los enfermos que no pueden trabajar, “economistas y liberales consideran, más bien, que un deber social es un deber del hombre en sociedad, no de la sociedad misma. Para fijar las formas de la asistencia que son posibles, es necesario definir, entonces, en el hombre social, cuáles son la naturaleza y los límites de los sentimientos de piedad, de compasión, de solidaridad que pueden unir al hombre con sus semejantes. La teoría de la asistencia debe reposar en este análisis semi-psicológico, semi-moral; y no en una definición de las obligaciones contractuales del grupo. Así entendida, la asistencia no es una estructura del Estado, sino un nexo personal que va del hombre al hombre” (HF, 518). El enfermo concierne, ahora, no a la sociedad, sino al grupo, a su familia. • En síntesis: un doble movimiento –por un lado, a partir de la internación misma; por otro, a partir de la reflexión económica– hace que el entrelazamiento, característico de la época clásica, entre la locura, la sinrazón y la miseria comience a desatarse. La miseria ingresa en la inmanencia de la economía; la sinrazón, en las figuras profundas de la imaginación que se expresan en el libertinaje. La locura reaparecerá, ahora, internada, pero enfrentada a una nueva concepción de la asistencia. El loco ya no es el pobre que puede trabajar ni tampoco el enfermo que puede confiarse a la asistencia del grupo próximo o de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

familia. Será necesario redefinir, entonces, el espacio social de la locura. Del buen uso de la libertad. Las medidas tomadas ente 1780 y 1793 decretan el fin de la internación en su forma clásica y dejan a la locura "libre", sin punto fijo de inserción en el espacio social. • A diferencia de la época clásica, con la reforma social de la internación, a fines del siglo XVIII, el problema de la locura ya no será abordado desde el punto de vista de la razón y del orden, sino del derecho del individuo libre. Cuando las facultades racionales están perturbadas, la sociedad tiene el derecho de limitar la libertad de los individuos. Según Foucault, desde estas premisas se prepara una definición de la locura a partir de sus relaciones con la libertad. "Entonces, la internación del loco no debe ser sino la sanción jurídica de un estado de hecho, la traducción en términos jurídicos de una abolición de la libertad ya adquirida en el nivel psicológico. […] La desaparición de la libertad, que era una consecuencia, se vuelve fundamento secreto, esencia de la locura" (HF, 547-548). Por ello, no hay verdad psicológica que no sea, al mismo tiempo, alienación para el hombre; la manera en la que se aliena al loco se convierte, entonces, en la naturaleza de la alienación. "Si esta nueva conciencia parece que restituye a la locura su libertad y una verdad positiva, no es sólo por la desaparición de las antiguas coerciones, sino gracias al equilibrio de dos series de procesos positivos: unos son de actualización, de desprendimiento, y, si se quiere, de liberación; otros construyen rápidamente nuevas estructuras de protección, que permiten a la razón desprenderse y garantizarse en el momento mismo en el que ella descubre la locura en su inmediata proximidad. Estos dos conjuntos no se oponen, hacen incluso más que completarse. Son una única y misma cosa: la unidad coherente de un gesto por el cual la locura se ofrece al conocimiento en una estructura que es, desde el inicio, alienante" (HF, 571). • Dos tipos de disposiciones harán frente a la locura "dejada libre": medidas a largo plazo –creación de establecimientos reservados a los insensatos– y medidas inmediatas para dominar la violencia de la locura. Foucault resume las reformas de este período en un cuadro en el que enfrenta, una a una, las "formas de liberación" de la locura y las "estructuras de protección": 1) Se suprime la internación que confundía la locura con todas las otras formas de la sinrazón; pero se designa para la locura una internación que no es tierra de exclusión, sino el lugar donde puede encontrar su verdad. En estos nuevos espacios, la "libertad" tiene un doble valor. Por un lado, con su trabajo los internos contribuyen económicamente a los gastos de la administración y, al mismo tiempo, a través de él pueden alcanzar la libertad. Se premia a quienes más producen y, luego de varios premios acumulados, se obtiene la libertad. Pero, por otro lado, si el interno perturba el orden de la institución con sus costumbres y comportamientos, entonces pierde los premios al trabajo, las etapas que llevan su libertad. Ésta es, por ello, tanto una mercancía como un valor moral. En estos nuevos espacios se conjugan el control moral y el beneficio económico. La locura encuentra su verdad burguesa; se la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

mide en relación con el trabajo y la moralidad. 2) Se constituye un asilo que sólo persigue finalidades médicas; pero se produce la captación de la locura en un espacio infranqueable. Se trata de la primera etapa hacia la "alienación mental" en el sentido moderno de la expresión. Pero este espacio en el que la locura se enfrenta con la conciencia médica es también el espacio que debe proteger a la sociedad de los peligros de la locura, un espacio con límites fijos: un espacio de protección contra la enfermedad y, al mismo tiempo, de protección contra el loco. 3) La locura adquiere el derecho de expresarse; pero se elabora en torno a ella y por encima de ella un sujeto, una mirada que la convierte en objeto. El problema de la locura ya no es considerado desde el punto de vista de la razón y del orden, sino desde el punto de vista del derecho del individuo libre. El nuevo espacio de la internación es la sanción jurídica de una situación de hecho: la traducción en términos jurídicos de la abolición psicológica de la libertad en el individuo loco. En el encierro clásico, la locura ofrecía el espectáculo de su animalidad; ahora se la observa como un objeto, se convierte en un objeto de conocimiento. 4) La locura se introduce en el sujeto psicológico como verdad cotidiana de la pasión, de la violencia y del crimen; pero la locura se inserta en un mundo no-coherente de valores y en el juego de la mala conciencia. La instancia que opera la separación entre la razón y la locura lo hace a través de una forma judicial (tribunales de familia, tribunales superiores) que asimila las reglas de la moral burguesa (reglas de la vida, de la economía, de la moral de la familia) a las normas de la salud, de la razón y de la libertad. La psicología del crimen no nace de una humanización de la justicia, sino de estas exigencias suplementarias de la moral burguesa, de la estatización de las costumbres, del refinamiento de las formas de indignación. 5) La locura, en su rol de verdad psicológica, se reconoce como determinismo irresponsable; pero las formas de la locura se separan según las exigencias dicotómicas de un juicio moral. El reconocimiento de la locura, aun durante un proceso judicial, no forma parte del juicio; se superpone a él. La psicología debe situarse dentro del campo de los valores reconocidos y exigidos (HF, 571-572). "Este doble movimiento de liberación y avasallamiento constituye las bases secretas sobre las cuales reposa la experiencia moderna de la locura. Creemos fácilmente que la objetividad que nosotros reconocemos en las formas de la enfermedad mental se ofrece libremente a nuestro saber como verdad finalmente liberada. De hecho, aquella objetividad no se da sino a aquél que precisamente está protegido de la locura. El conocimiento de la locura supone en quien lo posee cierta manera de desprenderse de ella, de estar anticipadamente libre de sus peligros y de sus prestigios, un cierto modo de no estar loco. Y el advenimiento histórico del positivismo psiquiátrico no está ligado a la promoción del conocimiento sino de una manera secundaria; originariamente, es la fijación de un modo particular de estar afuera de la locura: una determinada conciencia de no-locura que se convierte,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

para el sujeto del saber, en situación concreta, base sólida a partir de la cual es posible conocer la locura" (HF, 572). En todo caso, el estatuto de objeto le será acordado al individuo que judicial y moralmente se reconoce como alienado. La mitología positivista ha interpretado este proceso diciendo que se encierra al que está alienado; pero la historia nos muestra que el encierro ha construido la figura del alienado y, sobre esta base, la locura ha sido objetivada como enfermedad mental. La locura se convierte, así, en la primera forma de objetivación del hombre. El nacimiento del asilo. Los episodios de Tuke y de Pinel constituyen una especie de mito fundador para la historia de la psiquiatría moderna; su significado ha sido visto como la liberación de los locos. Una imagen resume los episodios y su significado: los locos son desencadenados y se mezclan con los otros internos. "Resulta imposible saber con precisión qué quería hacer Pinel cuando decidió la liberación de los alienados. Poco importa; lo esencial está justamente en esta ambigüedad que marcará enseguida su obra y el sentido que ella tendrá en el mundo moderno: constitución de un dominio en el que la locura debe aparecer en una verdad pura, a la vez objetiva e inocente, pero constitución de este dominio de manera ideal, siempre indefinidamente reculado; cada una de las figuras de la locura se mezcla con la no-locura en una proximidad indiscernible. Lo que la locura gana en precisión en su perfil científico, lo pierde en vigor en la percepción concreta. El asilo, donde ella debe alcanzar su verdad, no permite distinguirla de lo que no es su verdad. Cuanto más objetiva, menos cierta es. El gesto que la libera para verificarla es, al mismo tiempo, la operación que la disemina y la oculta en todas las formas concretas de la razón" (HF, 586). • De acuerdo con las ideas del siglo XVIII, la locura no es una enfermedad de la naturaleza, sino de la sociedad; el producto de una vida que se aleja de la naturaleza. En la locura la naturaleza está olvidada. A partir de aquí, según Foucault, comienza a dibujarse un mito que será la forma organizativa de la psiquiatría del siglo XIX. Se trata del mito de las tres naturalezas: la Naturaleza-Verdad, la Naturaleza-Razón y la Naturaleza-Salud. "En este juego se desarrolla el movimiento de la alienación y de la curación. Si la Naturaleza-Salud puede ser abolida, la Naturaleza-Razón nunca puede ser ocultada, pero la Naturaleza como Verdad del mundo permanece indefinidamente adecuada a ella misma. Y a partir de ella, se podrá despertar y restaurar la Naturaleza-Razón, cuyo ejercicio, cuando coincide con la verdad, permite la restauración de la Naturaleza-Salud" (HF, 588). • El Retiro de Tuke (esta casa de campaña para los alienados, una comunidad fraternal de enfermos y vigilantes, bajo la autoridad de un administrador) representa, a la vez, el ideal de un contrato y una familia, del interés y el afecto. Allí, a partir de una "familia natural", que no aliena, el enfermo reestablecerá su relación con la naturaleza y con la sociedad. • En las crónicas de la liberación de los locos nos encontramos con relatos como el de Couthon, el de un capitán inglés, el del soldado Chevingé. Todos estos relatos muestran el sentido que se

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

atribuyó a la liberación de Pinel en la hagiografía psiquiátrica. Caen las cadenas y con ellas la animalidad no ya de la locura, sino de la domesticación. Caen las cadenas y los locos se encuentran libres. Caen las cadenas e inmediatamente reaparece la humanidad de los locos, pero bajo la forma de un determinado tipo social: un oficial, un soldado. La razón que surge restablecida no es del orden del conocimiento o de la dicha, sino la razón de ciertos valores sociales: el honor del capitán, el heroísmo del soldado, etc. "Couthon es el símbolo mismo de esta 'mala libertad' que desencadena en el pueblo las pasiones, y ha suscitado la tiranía de la Salud pública. Libertad en cuyo nombre se deja a los locos encadenados. Pinel es el símbolo de la 'buena libertad', la que libera a los hombres más insensatos y a los más violentos, doma sus pasiones y los introduce en el mundo calmo de las virtudes tradicionales" (HF, 596). Foucault resume de la siguiente manera el movimiento discursivo que se oculta en el mito de Pinel y Tuke: "1° En la relación inhumana y animal que imponía la internación clásica, la locura no enunciaba su verdad moral. 2° Esta verdad, desde el momento en que se la deja libre de aparecer, revela ser una relación humana en toda su idealidad virtuosa: heroísmo, fidelidad, sacrificio, etc. 3° Entonces, la locura es vicio, violencia, maldad, como lo prueba demasiado bien la rabia de los revolucionarios. 4° La liberación en la internación, en la medida en que ella es reedificación de una sociedad sobre el tema de la conformidad a los tipos, no puede dejar de curar" (HF, 596-597). • Pero, más allá de los temas míticos que la psiquiatría del siglo XIX ha heredado del gesto liberador de Pinel y de Tuke, una serie de operaciones han organizado silenciosamente el mundo asilar, los métodos terapéuticos y la experiencia concreta de la locura. Tuke ha sustituido el terror a la locura por la angustia de la responsabilidad (el trabajo posee una fuerza de coerción superior a todas las coerciones físicas: regularidad de las horas, exigencias de atención, obligación de un resultado). En su casa de Retiro, la mirada de los otros, la necesidad de estima, es más eficaz que el trabajo. "Se ve que, en el Retiro, la supresión parcial de las coerciones físicas formaba parte de un conjunto cuyo elemento esencial era la constitución de un 'self-restraint' en el que la libertad del enfermo, comprometida con el trabajo y bajo la mirada de los otros, está sin cesar amenazada por el reconocimiento de la culpabilidad" (HF, 604-605). En este espacio surgirá esa figura que en el asilo del siglo XIX reemplazará a la represión clásica: la autoridad. La vigilancia se unirá, entonces, al juicio. Como contrapartida, la locura será una forma de minoridad. • El asilo de Pinel no es, como el de Tuke, una segregación religiosa, sino una segregación que se ejerce en sentido inverso: en el asilo la religión se convierte en objeto de consideración médica. El asilo debe estar libre de religión. En realidad, se trata sólo de suprimir los contenidos imaginarios de la religión, no su moral. Los valores de la familia y del trabajo deben reinar en él. "El asilo, dominio religioso sin religión, dominio de la moral pura, de la uniformación ética" (HF, 612). Un lugar de moral pura

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

y también de denuncia social. La moral burguesa del asilo adquiere el estatuto de una moral universal, no sólo para quienes habitan su espacio, sino para toda la sociedad. Pinel organiza este espacio de moral pura a través de tres medios principales: el silencio ("la ausencia de lenguaje, como estructura fundamental de la vida asilar, tiene como correlativo la manifestación de la confesión" [HF, 616]), el reconocimiento en el espejo (se muestra, por ejemplo, a un loco que se cree rey otro que también cree serlo; la vergüenza de ser idéntico a este otro tiene fuerza terapéutica), el juicio perpetuo (el loco es constantemente juzgado por la presencia exterior de la conciencia moral y científica; si es necesario, a este juicio seguirá el castigo). Para quienes resisten todos estos procedimientos, subsiste, en el asilo de Pinel, la práctica del encierro. "Al silencio, al reconocimiento en el espejo, a este juicio perpetuo, habría que agregar una cuarta estructura propia del mundo asilar, tal como se constituyó hacia fines del siglo XVIII: se trata de la apoteosis del personaje médico. De todas, ésta es sin duda la más importante, porque autorizará no sólo los nuevos contactos entre el médico y el enfermo, sino una nueva relación entre la alienación y el pensamiento médico, y dirigirá finalmente toda la experiencia moderna de la locura. Hasta ahora, sólo se encontraban en el asilo las estructuras mismas de la internación, pero desplazadas y deformadas. Con el nuevo estatuto del personaje médico, es abolido el sentido más profundo de la internación; la enfermedad mental, con las significaciones que ahora conocemos, se ha vuelto entonces posible" (HF, 623). Pero la presencia de este personaje en el asilo no es fundamentalmente de orden médico (sólo una parte de las tareas a realizar corresponde a este orden), sino como garantía jurídica y moral del buen funcionamiento de la institución: más que científico, sabio. "Se cree que Tuke y Pinel han abierto el asilo al conocimiento médico. Ellos no introdujeron una ciencia, sino un personaje, cuyos poderes sólo retoman, de este saber, su disfraz o, a lo sumo, su justificación. Estos poderes son, por naturaleza, de orden moral y social. Se enraízan en la minoridad del loco, en la alienación de su persona, no de su espíritu. Si el personaje médico puede cercar la locura, no es porque la conozca, sino porque la domina" (HF, 625-626). El médico ingresa al asilo, primariamente, como padre y juez. El propio Pinel reconoce que el médico cura en la medida en que pone en juego estas viejas figuras inmemoriales. De este modo, la estructura del asilo simboliza las grandes estructuras de la sociedad burguesa, sus valores: relación familia-hijo, relación falta-castigo. A medida que el saber psiquiátrico se encierra en las normas del positivismo, la práctica moral del médico quedará encubierta. Pero ello no significa que desaparecerá, sino todo lo contrario. "A medida que el positivismo se impone en la medicina y en la psiquiatría, singularmente, esta práctica se vuelve más oscura, el poder del psiquiatra, más milagroso, y la pareja médico-enfermo se hunde cada vez más en un mundo extraño. A los ojos del enfermo, el médico se convierte en taumaturgo. La autoridad que toma del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

orden, de la moral, de la familia, ahora, parece que la retiene él mismo; porque es médico se le cree cargado de estos poderes, y mientras Pinel, con Tuke, subrayaba claramente que su acción moral no estaba ligada necesariamente a una competencia científica, se creerá, y el enfermo será el primero en hacerlo, que es en el esoterismo de su saber, en algún secreto, casi demoníaco, del conocimiento, que él ha encontrado el poder de desatar las alienaciones. Y, cada vez más, el enfermo aceptará este abandono a las manos de un médico, a la vez divino y satánico, en todo caso, fuera de los límites de lo humano. Cada vez más se alienará en él, aceptando en bloque y de antemano todos sus prestigios, sometiéndose de movida a una voluntad que experimenta como mágica, y a una ciencia que supone presciencia y adivinación, convirtiéndose así, a fin de cuentas, en el correlativo ideal y perfecto de estos poderes que proyecta sobre el médico, puro objeto sin otra resistencia que su inercia, completamente dispuesto a ser precisamente esta histérica en la cual Charcot exaltaba la maravillosa potencia del médico" (HF, 629). • En pocas palabras, el sentido que atribuye Foucault a la reorganización del espacio de la internación, al nacimiento del asilo, es la interiorización de la separación razón/sinrazón bajo la forma de la culpabilización y el control de la autoridad. "Ahora bien, a partir de este momento, la locura ha dejado de ser considerada como un fenómeno global que concierne, a la vez, a través de la imaginación y del delirio, al cuerpo y al alma. En el nuevo mundo asilar, en este mundo de la moral que castiga, la locura se ha convertido en un hecho que concierne esencialmente al alma humana, a su culpabilidad y a su libertad; se inscribe en la dimensión de la interioridad. Y, de este modo, por primera vez en el mundo occidental, la locura recibirá estatuto, estructura y significación psicológicos. Pero esta psicologización no es sino la consecuencia superficial de una operación más sorda, situada en un nivel más profundo. Una operación por la cual la locura se encuentra inserta en el sistema de los valores y de las represiones morales" (MMPS, 86-87). Ha nacido la enfermedad mental. • "Freud ha desplazado hacia el médico todas las estructuras que Pinel y Tuke habían acomodado en la internación. […] El médico, como figura alienante, sigue siendo la clave del psicoanálisis" (HF, 631). El círculo antropológico. Foucault señala una serie de contradicciones en el gesto de liberación de Pinel y Tuke: 1) se deja libre al loco, pero en un espacio más cerrado y más rígido (menos libre, en todo caso, que la internación clásica); 2) se libera a la locura de su parentesco con el crimen y el mal, pero para encerrarla en los mecanismos rigurosos de un determinismo (el instinto, el deseo); 3) se desatan las cadenas que impedían el ejercicio libre de la voluntad, pero se despoja al loco de esta voluntad, se la aliena en la voluntad del médico (HF, 636). No se trata, en definitiva, de un gesto de liberación, sino de una objetivación del concepto de libertad. Foucault señala tres consecuencias de todo esto. En primer lugar, de ahora en más, la cuestión de la locura ya no será la cuestión

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del delirio y del error, sino la cuestión de la libertad: “el deseo y el querer, el determinismo y la responsabilidad, lo automático y lo espontáneo”. En segundo lugar, esta “libertad liberada” se encontrará repartida entre “un determinismo que la niega enteramente y una culpabilidad que la exalta”. El pensamiento psiquiátrico del siglo XIX buscará definir el punto de inserción de la culpabilidad en el determinismo. En tercer lugar, la libertad que Pinel y Tuke impusieron al loco lo encierra en una verdad objetiva, que ya no es la verdad, sino su verdad. “La locura ya no hablará más del no-ser, sino del ser del hombre, en el contenido de lo que él es y en el olvido de su contenido. […] La locura tiene ahora un lenguaje antropológico […]” (HF, 636-637). • En el encierro clásico la locura estaba reducida al silencio; ahora ha reencontrado el lenguaje en el saber discursivo. Pero este lenguaje no es el retorno del viejo discurso del Renacimiento, el retorno del hombre devorado por la animalidad. Ahora la locura habla el lenguaje del hombre, de sus secretos, de sus profundidades; un lenguaje atravesado por una serie de antinomias que acompañarán la reflexión sobre la locura durante todo el siglo XIX. 1) El loco devela la verdad elemental del hombre: sus deseos primitivos, sus mecanismos más simples, las determinaciones de su cuerpo; se trata de una especie de “infancia cronológica y social, psicológica y orgánica del hombre”. Pero, al mismo tiempo, el loco “devela la verdad terminal del hombre: muestra hasta dónde han podido empujarlo las pasiones, la vida en sociedad, todo lo que lo aleja de la naturaleza primitiva que no conoce la locura”. 2) En la locura se muestra la irrupción de los determinismos del cuerpo, el triunfo de lo orgánico. Pero la locura se distingue de las enfermedades del cuerpo en tanto hace surgir “un mundo interior de malos instintos, perversidades, de sufrimientos y de violencias que estaba adormecido”. 3) “La inocencia del loco está garantizada por la intensidad y la fuerza de este contenido psicológico”; la locura de un acto se mide por el número de razones que lo han determinado (deseos, imágenes, etc.). Pero la verdad de la locura, en el hombre, es la verdad de lo que es sin razón. 4) En la locura, el hombre descubre su verdad; ésta es la posibilidad de su curación. Pero “la verdad humana que descubre la locura es la inmediata contradicción de lo que es la verdad moral y social del hombre” (HF, 641-643). • A partir de aquí, se puede comprender la importancia que ha tenido la parálisis general en la experiencia de la locura a comienzos del siglo XIX. “Ahora toda locura y el todo de la locura deberá tener su equivalente externo o, para decirlo mejor, la esencia misma de la locura será objetivar al hombre, empujarlo al exterior de sí mismo, desplegarlo finalmente a nivel de la pura y simple naturaleza, en el nivel de las cosas. Que la locura sea esto, que ella pueda ser toda objetividad sin relación a una actividad delirante central y oculta era tan opuesto al espíritu del siglo XVIII, que la existencia de las ‘locuras sin delirio’ o de las ‘locuras morales’ constituía como un escándalo conceptual” (HF, 646-647). La expresión “moral insanity” hace referencia a esta forma

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de locura que no se manifiesta en el nivel de la razón o del entendimiento, sino que se caracteriza por la violencia de los comportamientos, los gestos irresponsables, etc. La parálisis general y la moral insanity han tenido este valor ejemplar en la psiquiatría a lo largo de la primera mitad del siglo XIX: un elemento de interioridad en forma de exterioridad. "La locura es la forma la más pura, la forma principal y primera del movimiento por el cual la verdad del hombre pasa del lado del objeto y se vuelve accesible para una percepción científica. El hombre no se convierte en naturaleza por sí mismo, sino en la medida en que es capaz de locura. Ésta, como pasaje espontáneo a la objetividad, es un momento constitutivo en el volverse-objeto del hombre. […] La paradoja de la psicología 'positiva' del siglo XIX es el no haber sido posible sino a partir del momento de la negatividad: psicología de la personalidad a partir de un análisis del desdoblamiento; psicología de la memoria a partir de las amnesias, del lenguaje a partir de las afasias, de la inteligencia a partir de la debilidad mental. La verdad del hombre no se dice sino en el momento de su desaparición; no se manifiesta sino ya convertida en lo otro de sí misma" (HF, 648-649). Junto con las nociones de parálisis general y de locura moral (moral insanity), otra noción ha dominado el campo de la psicología del siglo XIX; se trata del concepto de monomanía: un individuo que se manifiesta como loco en un punto determinado, pero que aparece como razonable en todos los otros. Esta noción (un hombre que bruscamente se vuelve otro) ha desempeñado una función importante en los procesos judiciales contra los criminales. En la época clásica, lo otro que ponía de manifiesto la locura como sinrazón era el no-ser, el error; ahora, como lo muestra el análisis de las monomanías homicidas, la alteridad que pone de manifiesto la locura es la verdad misma del hombre, lo que el sujeto es realmente, originariamente (aquello en lo que puede alienarse, aunque más no sea momentáneamente). • En definitiva, el "homo psychologicus es un descendiente del homo mente captus" (HF, 654). La locura objetivada como enfermedad revela ahora la verdad del hombre. Literatura, "ausencia de obra". Foucault concluye Histoire de la folie refiriéndose a Goya y a Sade, a Nietzsche y a Artaud: el otro lenguaje de la locura que, luego del silencio clásico, reaparece en la modernidad. Foucault concluye, en realidad, por donde había comenzado, por las experiencias trágicas de la locura, más allá de las promesas de la dialéctica (HF, 660). En la experiencia clásica, la obra y la locura estaban profundamente ligadas y se limitaban mutuamente. La locura de Taso, la melancolía de Swift, el delirio de Rousseau: ¿obra o locura?, ¿inspiración o fantasma? En Nietzsche, Van Gogh o Artaud la relación entre locura y obra es diferente; no hay comunicación de lenguaje. "Por ello, importa poco saber cuándo se insinuó en el orgullo de Nietzsche, en la humildad de Van Gogh la voz primera de la locura. No hay locura sino como instante último de la obra; aquélla empuja a ésta indefinidamente a sus confines: allí donde hay obra, no hay locura" (HF, 663). Existe para Foucault un nexo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de pertenencia entre la locura y la literatura, en el sentido moderno del término. Este nexo hace posible la manifestación de la locura, y en esta manifestación se anuncia la separación entre la locura y la enfermedad mental: "[…] la enfermedad mental y la locura, dos configuraciones diferentes, que se reunieron y confundieron a partir del siglo XVII, y que se separan ahora bajo nuestros ojos o, más bien, en nuestro lenguaje" (DE1, 415). En ninguna cultura, sostiene Foucault, está todo permitido; se establecen límites, separaciones, prohibiciones. Algunos de ellos conciernen al lenguaje. En este sentido, Foucault distingue cuatro formas de prohibiciones respecto del lenguaje: 1) faltas de la lengua (que afectan el código lingüístico); 2) expresiones que no quebrantan el código, pero que no pueden circular: las palabras blasfemas (religiosas, sexuales, mágicas); 3) enunciados autorizados por el código y que pueden circular, pero cuyo significado es intolerable; 4) "someter una palabra, aparentemente conforme al código reconocido, a otro código cuya clave está dada en esta palabra misma, de modo que ella está desdoblada dentro de sí. Dice lo que dice, pero agrega un plus mudo que enuncia silenciosamente lo que ella dice y el código según el cual lo dice. No se trata de un lenguaje cifrado, sino de un lenguaje estructuralmente esotérico" (DE1, 416). La locura se ha desplazado a lo largo de esta escala de prohibiciones de lenguaje. Con la literatura moderna, la locura "[...] ha dejado de ser, entonces, falta de lenguaje, blasfemia proferida o significación intolerable (y, en este sentido, el psicoanálisis es el gran levantamiento de las prohibiciones definidas por Freud mismo); ella ha aparecido como una palabra que se enrolla sobre sí misma, diciendo, por debajo de lo que dice, otra cosa, de la que ella es, al mismo tiempo, el único código posible. Lenguaje esotérico, si se quiere, puesto que mantiene su lengua dentro de una palabra que no dice otra cosa, finalmente, que esta implicación" (DE1, 417). Hacia fines del siglo XIX, la literatura se ha convertido en una palabra que inscribe en ella misma su propio principio de desciframiento, el poder de modificar los valores y las modificaciones de la lengua a la que pertenece. Por ello locura y literatura se pertenecen. El lenguaje de la locura (el delirio) y de la literatura no consiste en poner en juego la astucia de una significación oculta, sino en suspender el sentido para que en ese espacio de suspensión, espacio vacío, por medio del juego de los desdoblamientos pueda alojarse un sentido, otro (segundo) sentido, y así hasta el infinito. Se trata de una matriz que, estrictamente, no dice nada (DE1, 418). Por ello la locura y la literatura son ausencia de obra. Pero esta ausencia de obra es aquello que hace posible la obra. Véase: Literatura.

Folie [3770]: AN, 29-30, 33, 50, 94, 100-101, 103, 109-114, 117, 120-126, 128-129, 131-132, 136-140, 145-148, 151-153, 208-209, 212, 225, 245, 259-261, 270, 273-274, 280, 282, 286, 291-292, 298, 301-303. AS, 25-26, 45-46, 55-57, 64-65, 86, 91, 205, 233, 241. DE1, 88, 92, 159-160, 162-169, 187-188, 190-192, 194-195, 198, 201-203,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

218, 228, 266-272, 279, 283, 295, 338-339, 394-396, 399-400, 409, 412-420, 422, 437, 443, 498, 499-500, 511, 522, 555, 571, 574, 579, 590, 598, 600, 602-605, 624, 631-632, 635, 649, 656, 663, 680, 696, 708, 710-712, 720, 754, 756, 763-764, 766, 771, 777-778, 786, 790, 842, 843. DE2, 19, 104-110, 112-116, 118-119, 122, 128, 130-134, 157-159, 163, 172, 174, 206-208, 210, 213-214, 216, 218-219, 239, 245-248, 250-256, 258, 260-267, 281-296, 298, 301, 305, 318, 409-410, 418, 433, 473, 479, 489, 507, 521-525, 594, 640, 660, 665-666, 669, 673-674, 677-679, 682, 684-686, 689, 706, 708, 715, 720, 741, 746, 750, 759, 773-774, 780, 784, 790-792, 800, 803-805, 807, 815, 820, 824. DE3, 62, 74-78, 88-91, 118, 122, 140-141, 144, 146, 148, 181-183, 228-230, 233, 235, 237, 239, 257, 265, 272-274, 299, 308, 312, 315-316, 331-333, 343, 346, 349-350, 357, 368-369, 372-373, 377, 379-380, 390, 393, 399-400, 402-403, 409, 414, 445-451, 453-456, 458, 465-466, 472, 475, 477-482, 488-494, 498-500, 542-543, 551, 572, 574-575, 583, 598, 602-603, 615, 620, 630, 631, 633, 658, 662, 669, 677, 713, 762, 803, 805, 808. DE4, 21, 26-27, 30, 40-42, 44-46, 55-61, 66-68, 70, 76, 80-85, 87, 91, 123, 135-136, 147-148, 168-169, 214, 224-225, 280, 352, 393, 436, 443, 451, 456, 458, 460, 462, 545, 575, 577, 581, 583, 593-594, 596, 601-602, 608, 612, 618, 633-634, 649, 656-657, 665, 669-670, 673, 697, 701, 718, 724, 726, 730-731, 748-749, 779, 785, 814. HF, 21, 25-37, 39-65, 67-71, 80, 87-89, 101-102, 108-116, 119-120, 123, 126-128, 136, 138-139, 141-150, 152, 154, 156-159, 163-166, 168-172, 174, 176-190, 193-212, 215-241, 244-248, 252-261, 264-275, 278-282, 284-289, 291-298, 300-311, 313-321, 323-324, 327, 331-332, 337, 343, 346, 351, 353, 362, 373-374, 379-382, 384-386, 388, 391-394, 396-397, 401-402, 405, 407-416, 421-428, 432-436, 438, 440-443, 449, 453-460, 462-463, 465-469, 471-475, 477, 480, 482, 484-490, 492-495, 497-499, 501-502, 523, 525-528, 531-535, 538-539, 541-555, 557, 560, 562-564, 566-576, 579, 584-588, 590-594, 596-608, 610, 612, 614, 616-619, 622-624, 626-628, 630-663, 673, 676, 681, 684-685, 688. HS, 24, 26, 220, 257, 449. HS1, 54, 56, 206. HS2, 18, 54, 104, 117, 136, 259. HS3, 72, 136. IDS, 28-29, 229-230, 235. MC, 15, 63, 188, 223, 334, 387, 395. MMPE, 5, 7, 23, 30, 34, 56, 68, 76-79, 86, 88, 111. MMPS, 5, 7, 17, 23, 30, 34, 56, 68, 71, 76-83, 85-95, 97, 100, 102-105. NC, 10, 193. OD, 12-13, 21-22, 63. PP, 3, 8-10, 14-15, 19-21, 23, 27, 29, 32, 34, 37-39, 41-43, 61, 97, 99-102, 104-105, 109, 117-122, 129-135, 137, 139-141, 143-145, 147, 152-153, 155-157, 160-162, 164-175, 182, 184-185, 188-193, 200-204, 209, 212-213, 219-225, 230, 233-234, 239, 247-253, 256, 258-260, 263-265, 267-269, 271-285, 289-295, 297, 308-309, 312, 319, 324, 328-329, 334-335. RR, 196-198, 205, 207. SP, 24-26, 50, 103, 195, 258, 272, 292, 307.

Lombroso, Cesare

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1836-1909). Foucault pone a Lombroso como ejemplo de la función política de la psiquiatría. Lombroso enfrenta el problema de discriminar cuáles movimientos políticos eran válidos y cuáles no. Desde su perspectiva, la antropología parecería ofrecernos los medios para establecer la distinción. Los grandes revolucionarios (Mazzini, Garibaldi, Gambetta, Marx) eran genios y poseían una fisonomía maravillosamente armoniosa. En contraste, apoyándose en las fotografías de cuarenta y un anarquistas, observa que el 31% poseía estigmas físicos; de cien anarquistas arrestados en Turín, el 34% no tenía una fisonomía armoniosa. (AN, 142-143)

Cesare Lombroso [22]: AN, 52, 70, 89, 98, 142-143, 153, 297, 303. DE2, 398. DE3, 324, 773-774.

Lucha

(Lutte). Dominación, explotación, sujeción. Foucault distingue tres tipos de lucha: 1) contra las formas de dominación étnica, social o religiosa; 2) contra las formas de explotación que separan a los individuos de lo que ellos producen; 3) contra las formas de sujeción que vinculan al sujeto consigo mismo y, de este modo, aseguran su sujeción a los otros (DE4, 227). En las sociedades feudales han predominado las luchas contra las formas de dominación; en el siglo XIX, las luchas contra la explotación. “Y hoy es la lucha contra las formas de sujeción, contra la sumisión de la subjetividad, la que prevalece cada vez más, aunque no hayan desaparecido las luchas contra la dominación y la explotación, más bien lo contrario. Tengo la impresión de que no es la primera vez que nuestra sociedad se encuentra confrontada con este tipo de lucha. Todos los movimientos que han tenido lugar en los siglos XV y XVI, encontrando su expresión y su justificación en la Reforma, deben ser comprendidos como los indicadores de una crisis mayor que afecta la experiencia occidental de la subjetividad y de una revuelta contra el tipo de poder religioso y moral que había dado forma, en la Edad Media, a esta subjetividad. Entonces, se sintió la necesidad de una participación directa en la vida espiritual, en el trabajo de salvación, en la verdad del Gran Libro. Todo esto atestigua una lucha por una nueva subjetividad. […] La razón por la cual este tipo de lucha tiende a prevalecer en nuestra sociedad se debe al hecho de que una nueva forma de poder político se ha desarrollado de manera continua desde el siglo XVI” (DE4, 228). Esta nueva forma de poder es el estado, que para Foucault es, en su sentido estrictamente moderno, una combinación compleja de técnicas de individualización y procedimientos totalizantes. Desde este punto de vista, el Estado moderno aparece, al menos en uno de sus componentes, como una reelaboración del poder pastoral (véase: Poder). Si bien no

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

se puede separar cada una de estas tres formas de dominación, ello no significa que las formas de sujeción sean simplemente un producto terminal de la dominación social o de la explotación económica. Las relaciones entre ellas no son del orden de la deducción; cada una de ellas tiene su propia especificidad y mantiene con las otras relaciones que no son lineales, sino circulares. Para Foucault, nuestro problema político, ético, social y filosófico consiste en promover nuevas formas de individualidad, diferentes de las que se nos imponen desde hace varios siglos (DE4, 232). Filosofía analítica del poder, luchas transversales, luchas específicas. En el diálogo con G. Deleuze acerca de los intelectuales y el poder ("Les Intellectuels et le pouvoir", DE2, 306-315), Foucault subraya que una de las dificultades fundamentales con las que se encuentra el intelectual a la hora de definir y llevar adelante formas adecuadas de lucha es que ignora qué es el poder (DE2, 312). Se puede encontrar aquí una de las motivaciones de su interés por el tema del poder, por el desarrollo de "una filosofía analítica del poder". La filosofía ha tenido tradicionalmente como función fundar y limitar el poder, instaurándose ella misma como ley. Una filosofía analítica del poder, en cambio, no se plantea la cuestión del poder desde el punto de vista del bien o del mal, sino desde el punto de vista de la existencia del poder (DE3, 540). Este modo en el que Foucault concibe la filosofía del poder se inscribe en su concepción general de la filosofía como una actividad de diagnóstico. La tarea de la filosofía, en este sentido, no consiste en descubrir algo que está oculto o en convertirse en la formulación de lo que está por venir, es decir, en promesa. La tarea de la filosofía consiste en hacer visible lo que es visible, en analizar las fuerzas que constituyen nuestro presente (véase: Diagnosticar). Desde esta perspectiva, una filosofía analítica del poder sirve como instrumento para formas de lucha que tienen cuatro características: 1) No se trata de calificar o alabar al poder de manera masiva o global, sino de estudiar las relaciones de poder como juegos, en términos de tácticas y estrategias: juegos de poder alrededor de la locura, de la medicina, de la enfermedad, de la penalidad, de la prisión, en los que se trata del estatuto de la razón y de la no-razón, de la vida y de la muerte, del crimen y de la ley. No se trata de enfrentamientos dentro de estos juegos de poder, sino de resistencia a estos juegos. Respecto de estas luchas, como, por ejemplo, en el caso de las prisiones, Foucault señala: "No se ha querido jugar el juego, tradicionalmente organizado e institucionalizado, del Estado con sus exigencias y de los ciudadanos con sus derechos. No se ha querido lugar el juego del todo; se impide jugar el juego" (DE3, 544). 2) Estas luchas son fenómenos difusos y descentrados. Por ejemplo, de nuevo en el caso de la prisión, estas luchas no se han planteado el problema general de cuál debe ser el sistema legal de punición en un país democrático. Parten de problemas más específicos y locales: la subalimentación, las condiciones de detención, etc. "Lo que muestra bien que el objetivo de todos estos movimientos no es el mismo que el de los movimientos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

políticos o revolucionarios tradicionales. No se trata de apuntar al poder político o al sistema económico" (DE3, 545). 3) Estas luchas tienen por objetivo los hechos o efectos del poder, las formas concretas de ejercicio del poder. 4) Por último, se trata de luchas inmediatas. Ellas no siguen el principio leninista del enemigo principal; tampoco esperan un momento futuro lo que sería la revolución o la liberación. "Respecto de una jerarquía teórica de las explicaciones o de un orden revolucionario que polarizaría la historia y jerarquizaría los momentos, se puede decir que estas luchas son anárquicas. Se inscriben dentro de una historia inmediata, que se acepta y se reconoce como indefinidamente abierta" (DE3, 546). Cuanto acabamos de exponer proviene de la conferencia del 27 de abril de 1978 en Tokio, titulada "La philosophie analytique de la politique" (DE3, 534-551). Posteriormente, en 1982, en "Le Sujet et le pouvoir" (DE4, 222-243), Foucault retomará la caracterización de estas luchas. Enumera allí seis características, algunas de las cuales retoman las que ya hemos mencionado, mientras otras las explicitan. 1) Son luchas transversales. No se limitan a un país o a un sistema económico. 2) Tienen como objetivo los efectos del poder. 3) Son luchas inmediatas. 4) Cuestionan el estatuto del individuo. "Estas luchas no son exactamente por o contra el 'individuo', sino que se oponen a lo que se puede llamar el 'gobierno por individualización'" (DE4, 227). 5) Estas luchas oponen formas de resistencia a los efectos de poder que están ligados al saber, a la competencia y a la calificación. 6) "Finalmente, todas las luchas actuales giran en torno a la misma cuestión: ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, un rechazo de la violencia ejercida por el Estado económico e ideológico que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo de la inquisición científica o administrativa que determina nuestra identidad" (DE4, 227). Revolución, reforma. "Quizás estamos por vivir el fin de un período histórico que, desde 1789-1793, ha estado dominado, al menos para Occidente, por el monopolio de la revolución, con todos los efectos adjuntos de despotismo que ello podía implicar, sin que, por ello, esta desaparición de la revolución signifique una revalorización del reformismo. En las luchas de las que acabo de hablar, en efecto, no se trata para nada de reformismo, porque el reformismo tiene por función estabilizar un sistema de poder luego de un determinado número de cambios, mientras que, en todas estas luchas, se trata de la desestabilización de los mecanismos de poder, de una desestabilización aparentemente sin fin" (DE3, 547). Genealogía. "Llamemos, si quieren, 'genealogía' al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales, acoplamiento que permite la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de este saber en las tácticas actuales" (IDS, 9-10). Lucha de clases, lucha de razas. Véase: Guerra.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Lutte [710]: AN, 178, 190, 209, 222, 244, 256, 285. AS, 22, 158, 261. DE1, 95, 196, 205, 216, 308, 511, 582, 633, 682. DE2, 36, 64, 121, 143-144, 148, 187-188, 195-196, 224, 226-228, 230-231, 233, 243, 301, 305-306, 308-309, 311-313, 315, 336, 340-341, 348, 351, 354-355, 357-363, 365-368, 377, 379-380, 399-400, 402, 404, 415, 420, 423, 427, 435-436, 440, 442-443, 445, 500-502, 506, 514, 530-533, 535-537, 539, 545-546, 548-550, 552, 570, 572-573, 575-576, 581, 587, 632, 634, 638, 644, 648-652, 656-658, 664, 679, 684-685, 699, 718, 724, 755, 757-758, 774-775, 779-780, 782, 796, 800, 806. DE3, 42-43, 46, 111, 113, 124, 127, 130, 137, 150, 152, 154, 157, 159, 167, 169, 173-175, 182, 185, 193, 206, 211, 227, 241, 268, 290, 310-311, 348-349, 363-364, 367, 369, 383-384, 387, 391, 402, 407, 421, 424-427, 471, 477, 501, 512, 516, 528-531, 545, 547, 605-606, 609-610, 612-613, 615-616, 632, 656, 686, 688, 690, 701, 704, 718, 727, 743-744, 745, 747, 759, 761, 771, 806-807, 809, 812. DE4, 47, 51, 65, 71-73, 79-80, 95, 176-177, 181, 185, 228, 237-238, 241-243, 296-298, 303, 312, 319, 357, 359, 375, 398, 425, 439, 443, 452, 499-501, 511, 517, 556, 568, 576, 587, 591, 622, 663, 667, 711, 721, 728, 739-740. HF, 10, 47, 52, 143, 218, 301, 335, 398, 471, 499, 534, 616. HS, 139, 143, 213, 222, 299, 307-308, 357, 409, 426, 431, 469. HS1, 139, 166, 173, 191. HS2, 33, 48, 74, 76-77, 84, 96, 102, 115, 125, 128. HS3, 69, 158, 163, 168. IDS, 11, 13, 17-19, 21, 31, 36-37, 40, 43, 45, 50-53, 57, 60-61, 63, 65-74, 76-77, 84-86, 88, 91, 116, 118-120, 127, 146, 153, 159-160, 165-166, 170, 189, 193, 201-202, 209-210, 229-230, 233-234. MC, 214. MMPE, 86. MMPS, 98. NC, 16, 33. OD, 12, 45. PP, 26, 72, 93, 121, 136, 171-172, 174, 176, 189, 213, 240, 256, 310. SP, 31, 54, 71-72, 85, 87, 90-92, 277, 307.

M

Mallarmé, Stéphane

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1842-1898). “La empresa de Mallarmé para encerrar todo discurso posible en el frágil espesor de la palabra, en esta delgada y material línea negra trazada por la tinta sobre el papel, responde en el fondo a la cuestión que Nietzsche prescribía a la filosofía” (MC, 316). Mallarmé representa para Foucault el nacimiento de la literatura en el sentido moderno del término y en este sentido, como Nietzsche, anuncia el fin del hombre. Véanse: Lenguaje, Literatura.

Stéphane Mallarmé [83]: AS, 35. DE1, 195, 278, 298, 355, 418-419, 426-428, 430-433, 435-437, 522, 537, 543, 555-556, 703, 770, 785, 796. DE2, 105, 109, 124, 171, 220, 645, 753. DE3, 575. DE4, 220, 607. MC, 59, 95, 111, 119, 316-317, 394.

Maquiavelo, Nicolás

(1469-1527). En “Il faut défendre la société” Foucault afronta la cuestión del poder desde el punto de vista de la guerra: las relaciones de poder serían del orden de la oposición, de la lucha, del enfrentamiento (lo que Foucault denomina la hipótesis Nietzsche). A lo largo de este camino de análisis del poder a partir de la noción de lucha debe inevitablemente cruzarse con Maquiavelo y Hobbes. Sin embargo, Foucault considera que ni el uno ni el otro son auténticamente teóricos de la guerra en la sociedad civil (DE3, 174). En Maquiavelo la relación de fuerza es descripta esencialmente como una técnica política en manos del príncipe. Foucault opone a este análisis la obra de Boulainvilliers (véase: Boulainvilliers, Guerra), para quien las relaciones de fuerza definen el tejido mismo de la sociedad. “La relación de fuerza, que era esencialmente un objeto político, se convierte ahora en un objeto histórico o, más bien, histórico-político […]” (IDS, 145). “La historia es para Maquiavelo simplemente un lugar de ejemplos, una especie de antología de jurisprudencia o de modelos tácticos para el ejercicio del poder. […] Por el contrario, para Boulainvilliers (y creo que esto es lo importante), la relación de fuerza y el juego del poder son la sustancia misma de la historia” (IDS, 151). Para Foucault, se trata de prescindir del príncipe y descifrar los mecanismos del poder a partir de una estrategia inmanente a las relaciones de fuerza (HS1, 128). • En el curso del Collège de France de 1977-1978, Sécurité, térritoire et population (parcialmente publicado), Foucault aborda la literatura del “arte de gobernar” (véase: Gobierno); más precisamente, la literatura sobre el gobierno propia del período que va de mediados del siglo XVI a fines del siglo XVIII. Por ejemplo, L. Politi (Disputationes de libris a christiano detestandis, 1542), I. Gentillet (Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté, contre Nicolas Machiavel, 1576), G. De la Perrière (Le miroir politique, contenant diverses manières de gouverner

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

et policer les républiques, 1555). Toda esta literatura se ubica entre la aparición de El príncipe de Maquiavelo y la reaparición de esta obra en los primeros años del siglo XIX, y se caracteriza por su oposición a Maquiavelo; representa la corriente anti-Maquiavelo de la razón de estado (DE4, 817). En esta literatura circula una imagen de la obra de Maquiavelo que Foucault resume en tres puntos: 1) El príncipe se encuentra en una relación de exterioridad respecto de la soberanía: no forma parte de ella; la recibe por herencia, adquisición, conquista, por la complicidad de otros príncipes. 2) La relación entre el príncipe y la soberanía es frágil; está amenazada externamente por los otros príncipes e internamente porque no hay ninguna razón a priori para que los súbditos acepten al príncipe. 3) El objetivo del ejercicio del poder es mantener el principado, entendiendo por principado no el conjunto de los súbditos y el territorio, sino la relación que el príncipe mantiene con el territorio y los súbditos como posesión suya (DE3, 638-639). "En suma, digamos que El príncipe de Maquiavelo, tal como aparece en filigrana en estos diferentes tratados explícita o implícitamente dedicados al anti-Maquiavelo, aparece esencialmente como un tratado de la habilidad del Príncipe, del saber-hacer del Príncipe que la literatura anti-Maquiavelo quiere sustituir por una cosa distinta y, en relación con él, nueva, que es el arte de gobernar. Ser hábil para conservar su principado no es poseer completamente el arte de gobernar" (DE3, 639). Foucault insiste en una diferencia fundamental, desde su punto de vista, entre el texto de Maquiavelo y toda esta literatura sobre el arte de gobernar que toma en consideración. En Maquiavelo, el territorio y la población aparecen como dos "objetos" del ejercicio de la soberanía del príncipe; en esta literatura anti-Maquiavelo, en cambio, el problema del arte de gobernar gira en torno de la articulación de la relación entre territorio y población (DE3, 643). A partir de esta relación se formará el concepto de biopolítica. Véase: Razón de Estado.

Nicolas Machiavel [69]: DE3, 174, 358, 637-640, 643-644, 646, 720. DE4, 152, 817-818. HS1, 128. IDS, 19, 51, 55, 145, 147, 150-151, 166.

Marx, Karl

(1818-1883). "Marx, para mí, no existe" (DE3, 38). "Pero hay también de mi parte una especie de juego. Frecuentemente cito conceptos, frases y textos de Marx, pero sin sentirme obligado a agregar el pequeño documento autentificador, que consiste en hacer una cita de Marx, poner cuidadosamente la referencia a pie de página y acompañar la cita con una reflexión elogiosa. […] Yo cito a Marx sin decirlo" (DE3, 752). Episteme moderna. Una parte importante de *Les Mots et les choses* está consagrada al hombre como ser que trabaja. Al igual que respecto del hombre como ser viviente y como ser

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que habla, en la descripción de la episteme moderna Foucault subraya la introducción de la temporalidad como horizonte que define esos objetos modernos que llamamos "trabajo", "vida" y "lenguaje". En el caso del trabajo, Foucault atribuye a David Ricardo la introducción de la temporalidad en el campo de la economía (MC, 271). A partir de aquí son posibles dos alternativas en lo que concierne a la relación entre la historia y el hombre como ser que trabaja o, mejor, dos maneras de pensar la inmovilidad de la historia: la representada por el propio Ricardo y la representada por Marx. En el primer caso, de acuerdo con el principio de la renta funcional, llegará el momento en el que el trabajo ya no será rentable, se estabilizará el crecimiento demográfico y la producción alcanzará su límite; entonces la historia se inmovilizará. En el segundo caso, los trabajadores producirán cada vez más, pero, de acuerdo con el principio de acumulación del capital, aumentará el número de quienes se encuentran en el límite de las condiciones de existencia (disminución de salarios y crecimiento del desempleo); entonces se hará necesario el cambio de la historia en términos de revolución (MC, 271-273). "Pero poco importa, sin duda, la alternativa entre el 'pesimismo' de Ricardo y la promesa revolucionaria de Marx. Este sistema de opciones sólo representa las dos maneras posibles de recorrer las relaciones entre la antropología y la Historia, tal como la economía las instaura a través de las nociones de escasez y trabajo" (MC, 273). En definitiva, Ricardo y Marx son posibles a partir de una misma episteme. • En este sentido, a diferencia de Althusser, Foucault no afirma que Marx opere una ruptura epistemológica. "Cualquiera que sea la importancia de las modificaciones aportadas por Marx a los análisis de Ricardo, yo no creo que estos análisis económicos escapen al espacio epistemológico instaurado por Ricardo" (DE1, 587). Marx ha deducido la noción de plusvalía directamente de los análisis de Ricardo. "Marx es un ricardiano" (DE2, 167). Disciplina. Foucault hace varias referencias a Marx en relación con los elementos que definen el concepto de disciplina. Respecto de las técnicas de composición de las fuerzas individuales, subraya, como Marx, la función que ha desempeñado la racionalidad de las técnicas de la guerra. "Marx insiste varias veces en la analogía entre los problemas de la división del trabajo y los de la táctica militar" (SP, 166). Foucault también se refiere a Marx respecto de la noción de vigilancia jerárquica (SP, 177). En términos más generales, Foucault se sitúa en la línea de Marx en la medida en que en *Surveiller et punir* trata de analizar las relaciones entre las mutaciones tecnológicas del aparto productivo, la división del trabajo y los procedimientos disciplinarios (SP, 222). Humanismo. Acerca de la cuestión del humanismo, por un lado Foucault ubica a Marx como un esfuerzo por desantropologizar la historia y, en este sentido, opuesto al humanismo (AS, 21-22), pero, por otro lado, considera a Marx y a Hegel como los responsables del humanismo contemporáneo (DE1, 541). Interpretación. La intervención de Foucault en el Colloque de Royaumont en julio

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de 1964 lleva como título “Nietzsche, Freud y Marx” (DE1, 564-579). Está dedicada a la noción de interpretación en el siglo XIX o, más precisamente, a las técnicas de interpretación en Nietzsche, Freud y Marx. Véase: Interpretación. Poder. Es posible encontrar en Marx, en el libro II de El capital, algunos elementos conceptuales para pensar el poder en términos de producción (DE4, 186). A pesar de ello y de lo que hemos dicho más arriba acerca del concepto de disciplina, según Foucault el pensamiento de Marx no resulta completamente adecuado para pensar las relaciones de poder. Para comprender los mecanismos del poder en su complejidad y sus detalles es necesario deshacerse de un cierto esquematismo que se encuentra en el propio Marx, y que consiste en localizar las relaciones de poder en el aparato del Estado o en una clase (DE3, 35). En el texto “*Les Mailles du pouvoir*” Foucault considera que dicho esquema de interpretación es, más bien, una manera de volver rousseauniano el pensamiento de Marx. “Es inscribirlo en la teoría burguesa y jurídica del poder” (DE4, 189). Por otro lado, esta inscripción aparece como característica de la concepción de la social-democracia europea del siglo XIX. • En la perspectiva de Foucault, “Nietzsche es quien ha puesto el poder como objetivo esencial del discurso, digamos, filosófico. Mientras que para Marx aquél era la relación de producción” (DE2, 753). Profecía y lucha. El interés de Foucault por Marx se centra particularmente en los trabajos históricos (*El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, *Las luchas de clases en Francia*, *La comuna de París*, *La guerra civil en Francia*). Todas estas obras concluyen con apreciaciones proféticas que han sido generalmente desmentidas en los hechos. “El discurso socialista de la época estaba compuesto de dos conceptos que no lograba disociar suficientemente. Por una parte, una conciencia histórica, o la conciencia de una necesidad histórica; en todo caso, la idea de que en el futuro debería suceder tal cosa. Por otra parte, un discurso de lucha (un discurso que proviene de la teoría de la voluntad) que tiene por finalidad la determinación de un objetivo a atacar. […] Pero estos dos discursos, esta conciencia de una necesidad histórica, es decir, el aspecto profético y el objetivo de la lucha, no han podido conducir a término su juego” (DE3, 612). Lucha de clases. Marx ha tomado la noción de lucha de clases de los historiadores franceses; se trata, en realidad, de la noción de lucha de razas (DE3, 50; IDS, 69). Engels. A diferencia de Marx, Engels se deshizo de la filosofía de Hegel: “[...] consideró que todos estos problemas (voluntad individual, conciencia de sí, ética o moral individual) eran descartables como motores de la historia” (DE3, 597). Discursividad. Marx, al igual que Freud, es considerado por Foucault como fundador de discursividad. (DE1, 805) Al respecto, Véase: Autor.

Karl Marx [373]: AN, 143. AS, 12, 21-24, 230, 245. DE1, 516, 541, 547, 551, 556, 564, 566-569, 571-577, 579, 587-588, 658, 666-667, 676, 775, 784, 791, 804-805, 809, 816-818, 824-825. DE2, 72, 87, 106, 167-168, 170, 225-226, 272, 281, 312, 321, 332-335, 362, 406-409, 511, 524, 621, 659, 736-738, 752-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

753, 756-757, 779, 807-808, 817. DE3, 35, 38-39, 89, 133, 142, 147, 210, 258, 268, 278-279, 306, 310, 342, 376, 401, 419-420, 432, 470, 474, 497, 501-502, 530, 538-539, 595-609, 611-615, 749. DE4, 50, 52, 66, 68-70, 73-74, 115, 186-187, 189, 197, 201, 433-435, 457, 703, 766, 778, 785. HS1, 167. IDS, 69, 74, 87, 97. MC, 273, 331, 338-339, 345, 371, 396. OD, 74, 79. SP, 166, 171, 177, 222, 286.

Marxismo

(*Marxisme*). "Yo no soy ni un adversario ni un partidario del marxismo; yo lo interrogo acerca de lo que tiene para decir a propósito de las experiencias que lo cuestionan" (DE4, 595). Foucault fue formado en un ambiente universitario dominado en gran parte por el marxismo. Su primera obra, *Maladie mentale et personnalité*, de 1954, lleva el testimonio de este paso y de sus influencias. Como era la costumbre de la época, también estuvo inscripto en el partido comunista francés, aunque por un período realmente breve. A partir de entonces, la distancia entre Foucault y el "marxismo" no ha dejado de acentuarse en cada uno de los temas centrales de su trabajo filosófico: la historia, el sujeto, el poder. Si exceptuamos *Maladie mentale et personnalité* y la crítica de la noción de represión en "*Il faut défendre la société*" y *Les Anormaux*, las referencias al marxismo son muy escasas en las obras de Foucault; sin embargo, la cuestión del marxismo aparece con frecuencia en sus entrevistas y artículos. Entre sus entrevistas merece particular atención "*Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme*" (DE3, 595-618). Ahora bien, para abordar la cuestión con cierto orden es necesario comenzar con algunas distinciones; en primer lugar, la distinción entre Marx y el marxismo. A su vez, también hay que introducir varias distinciones acerca de lo que Foucault entiende por "marxismo". Existe, por un lado, el marxismo como posición teórica y, por otro, el marxismo como realidad histórico-política, tal como se encarna en un partido o en un estado. Además, en el marxismo teórico (llamémoslo así por ahora) hay que distinguir entre el marxismo humanista, el marxismo acoplado a la fenomenología, el marxismo estructuralista y el freudomarxismo. Humanismo y fenomenología. Existe un marxismo blando, humanista, que busca coleccionar todo lo que la filosofía tradicional ha podido decir de Hegel a Teilhard de Chardin. Este marxismo humanista es antiestructuralista (DE1, 654). En el ambiente intelectual francés de la década de 1950 –en Merleau-Ponty y Sartre, por ejemplo– existió, además, un esfuerzo por vincular la problemática de la fenomenología y la del marxismo. Posteriormente, a partir de la cuestión del lenguaje este marxismo humanista se separará de la fenomenología y se vinculará con el estructuralismo (DE4, 434). Estructuralismo. Según Foucault, el estructuralismo no es una amenaza para el marxismo, sino sólo para cierta comprensión del mismo que se caracteriza por los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

siguientes elementos: concebir la historia como un largo relato lineal, interrumpido a veces por alguna crisis; tomar la causalidad como la categoría fundamental del análisis histórico; creer que existe una jerarquía de las determinaciones causales que va de la causalidad material más estricta a la libertad humana. Para Foucault no existe una incompatibilidad de naturaleza entre el estructuralismo y el marxismo, ya que éstos no se sitúan al mismo nivel. El marxismo es un análisis de las condiciones de la existencia humana en su complejidad para determinar las posibilidades de acción en la coyuntura presente. El estructuralismo es un método de lectura histórica que puede ser utilizado en el marco de este análisis (DE1, 583-583). "Althusser ha cuestionado la filosofía del sujeto porque el marxismo francés estaba impregnado un poco de fenomenología y un poco de humanismo y porque la teoría de la alienación hacía del sujeto humano la base teórica capaz de traducir en términos filosóficos los análisis político-económicos de Marx" (DE4, 52). Freudomarxismo. Con la expresión freudomarxismo Foucault se refiere particularmente a Marcuse (DE4, 72) y, en general, a la utilización de la noción de represión como categoría de análisis del poder (IDS, 38). Historia, sujeto. Si dejamos de lado el marxismo estructuralista y, por ende, a Althusser, la oposición de Foucault al marxismo teórico se ubica en torno a dos cuestiones centrales: la historia y el sujeto. "En los últimos cien años o casi, el análisis político ha estado siempre dirigido por teorías económicas o por una filosofía de la historia; digamos, por edificios teóricos importantes y un poco solemnes, como el marxismo. Ahora bien, yo creo que la experiencia de estos últimos veinte o treinta años, con el estalinismo, por ejemplo, igualmente con China, ha vuelto inutilizables, al menos en muchos de sus aspectos, los análisis tradicionales del marxismo. En esta medida, creo que no era necesario abandonar el marxismo como una especie de vieja luna de la que podríamos burlarnos, sino ser mucho menos fiel de lo que se creía en otro tiempo a la letra misma de la teoría y tratar de reubicar los análisis políticos que se pueden hacer sobre la sociedad actual no tanto en el cuadro de una teoría coherente, sino sobre el fondo de una historia real. Yo creo que el fracaso de los grandes sistemas teóricos para hacer el análisis político actual nos conduce ahora a una especie de empirismo que quizás no es muy glorioso: el empirismo de los historiadores" (DE3, 377). • Desde este punto de vista, Foucault se lamenta de que el marxismo oficial haya descuidado la importancia que tiene la cuestión del cuerpo en Marx, privilegiando el concepto de ideología (DE2, 756). • Existió una tendencia del marxismo académico en Francia que consistía en buscar de qué manera las condiciones económicas pueden reflejarse en la conciencia de los sujetos y encontrar allí su expresión. De este modo, suponía que el sujeto humano, el sujeto de conocimiento y las formas de conocimiento están dados anteriormente y definitivamente, y que las condiciones económicas se imprimen en ellos (DE2, 538). Para Foucault, en cambio, se trata de mostrar la constitución histórica del sujeto de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

conocimiento a través del discurso considerado como una estrategia que forma parte de las prácticas sociales (DE2, 540). • En la misma línea se ubican las diferencias entre la problemática marxista y la problemática foucaultiana de la historia de las ciencias. "El marxismo de la posguerra se presentaba como una teoría general del carácter científico de la ciencia, como un tribunal que podía discriminar lo que pertenecía a la ciencia y lo que pertenecía a la ideología. La cuestión planteada por el marxismo era: "¿en qué medida el marxismo, reconstruyendo con sus esquemas una historia de la sociedad, puede dar cuenta de la historia de las ciencias, del nacimiento y del desarrollo de las matemáticas, de la física teórica, etc.?" (DE4, 53). Bajo la influencia de Nietzsche, para Foucault la cuestión se plantea en términos completamente diferentes, es decir, en términos de una historia de la verdad. Véanse: Humanismo, Historia, Subjetivación. Poder. Evidentemente, no se puede distinguir completamente entre el marxismo teórico y el marxismo como realidad política: "el marxismo no es otra cosa que una modalidad de poder en un sentido elemental. […] Es decir, el marxismo en cuanto ciencia (en la medida en que se trata de una ciencia de la historia, de una historia de la humanidad) es una dinámica con efectos coercitivos en relación con cierta verdad. Su discurso es una fuerza profética que difunde una fuerza coercitiva sobre una cierta verdad, no sólo en la dirección del pasado, sino hacia el futuro de la humanidad. En otros términos, lo que es importante es que la historicidad y el carácter profético funcionan como fuerzas coercitivas que conciernen a la verdad" (DE3, 600). Por otro lado, según la opinión de Foucault el marxismo no habría podido existir sin la existencia del Estado y del partido. Antes de la Revolución los estados se fundaban en la religión; luego, en cambio, se han fundado en la filosofía. Señala Foucault: "[…] el marxismo como discurso científico, el marxismo como profecía y el marxismo como filosofía de Estado o ideología de clase están intrínsecamente relacionados con el conjunto de las relaciones de poder" (DE3, 601). Por ello Foucault cuestiona el marxismo, finalmente, desde el punto de vista de su funcionamiento en la sociedad moderna, es decir, desde el punto de vista del poder y no sólo de sus concepciones de la historia y del sujeto, aunque –es necesario subrayarlo– estos tres elementos están estrechamente vinculados. Tres observaciones al respecto: 1) Marx pertenece al siglo XIX y sus análisis históricos funcionan en este marco cronológico; por esta razón sería necesario atenuar las relaciones de poder vinculadas con el carácter profético de Marx. 2) La existencia del marxismo ligada a la existencia de un partido comunista ha hecho que determinados problemas hayan desaparecido de su horizonte teórico. En este sentido, también es necesario atenuar los efectos de poder del marxismo, planteando aquellos problemas que han sido dejados de lado (como la medicina, la sexualidad o la locura). 3) También será necesario vincular estos problemas con los movimientos sociales en los que ellos encuentran su expresión (cuestionamientos, revueltas). Los partidos, por sus propias dinámicas de poder, tienen

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

una tendencia a ignorar estos problemas (DE3, 602-603). En este sentido, y en relación con el desinterés del marxismo por la cuestión del cuerpo, Foucault estima que el movimiento de 1968 fue fundamentalmente antimarxista (DE2, 756). Acerca de las diferencias entre Foucault y el marxismo respecto del análisis del poder, Véase: Poder. Ciencia, contra-ciencias humanas. “Encuentro que el marxismo, el psicoanálisis y la etnología tienen una función crítica respecto de lo que se llama las ciencias humanas y, en este sentido, son contra-ciencia. Pero, repito, son contra-ciencias humanas. No hay nada en el marxismo o en el psicoanálisis que nos autorice a llamarlos contra-ciencias, si entendemos por ciencias la matemática o la física. No, no veo por qué deberíamos llamar ciencias al marxismo y al psicoanálisis. Ello sería imponer a estas disciplinas condiciones tan duras y exigentes que, por su propio bien, sería preferible no llamarlas ciencias. He aquí la paradoja: quienes reclaman el estatuto de ciencias para el psicoanálisis y para el marxismo manifiestan ruidosamente su desprecio por las ciencias positivas como la química, la anatomía patológica o la física teórica. Sólo ocultan su desprecio respecto de la matemática. Ahora bien, de hecho, su actitud muestra que ellos tienen en relación con la ciencia un respeto y una reverencia propios de los estudiantes. Tienen la impresión de que si el marxismo fuese una ciencia (y aquí piensan en algo tangible como una demostración matemática) podrían tener la certeza de su validez. Yo acuso a estas personas de tener una idea de la ciencia más alta de lo que ésta merece y de tener un desprecio secreto por el psicoanálisis y el marxismo. Los acuso de inseguridad. Por ello reivindican un estatuto que no es tan importante para estas disciplinas” (DE2, 169). • Para el “genealogista”, la objeción que se debe hacer al marxismo concierne a la pretensión de ser una ciencia. “Y yo diría: ‘Cuando los veo esforzándose por establecer que el marxismo es una ciencia, no los veo, para decir la verdad, en curso de demostrar de una vez por todas que el marxismo tiene una estructura racional y que sus proposiciones, en consecuencia, provienen de procedimientos de verificación. Los veo, en primer lugar y ante todo, en curso de hacer otra cosa. Los veo en curso de vincular al discurso marxista, y los veo asignar a quienes tienen este discurso, los efectos de poder que Occidente, desde la Edad Media hasta ahora, ha asignado a la ciencia y reservado a quienes tienen un discurso científico’” (IDS, 11). Economicismo. En la concepción marxista del poder subyace cierto economicismo. Más precisamente, Foucault habla de la “funcionalidad económica” del poder para el marxismo. El poder tendría por función esencial mantener las relaciones de producción y la dominación de una clase que ha sido posible por el desarrollo de las modalidades de producción y las formas de apropiación de las fuerzas productivas (IDS, 14). El análisis foucaultiano del poder quiere desprenderse de este economicismo. Véase: Poder. Ruptura epistémica. Como explicamos en el artículo Marx, el marxismo no introduce ninguna ruptura en la disposición epistémica del siglo XIX (MC, 274).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Lucha. “Lo que me asombra en la mayoría de los textos, si no de Marx, al menos de los marxistas, es que se deja en el silencio (salvo quizás en Trotsky) lo que se entiende por lucha cuando se habla de lucha de clases” (DE3, 310).

Marxisme [303]: DE1, 400, 516, 574, 576, 582-583, 654, 657, 809, 824. DE2, 67, 157, 166-170, 187, 234, 271-272, 314, 333, 408-409, 415, 523, 538, 540, 552, 646, 654, 659, 724, 737, 739, 752-753, 756-757, 808, 812. DE3, 28-29, 38, 109, 141, 146-147, 154, 162-163, 166, 278, 377, 391, 400, 421, 424, 427, 429, 442, 576, 595-596, 599-603, 607-611, 613, 623, 627, 629, 785. DE4, 50, 52-54, 59, 61-65, 68-70, 72-73, 79-81, 184, 191, 201, 212, 412, 432-435, 437, 444, 453, 455-456, 457, 497-498, 500-501, 517, 520, 529, 573, 581, 595, 608, 639, 649-651, 655, 763. HS, 27, 30. IDS, 7, 10-11, 14, 38, 234. MC, 274, 332.

Masturbación

(Masturbation). La clase del 5 de marzo del curso Les Anormaux está dedicada a la gran cruzada decimonónica contra la masturbación. ¿Cuáles son las razones de la aparición de esta gran cruzada contra la masturbación? Como en otros textos de estos años, Foucault pone en duda la explicación más difundida: la explicación que en La volonté de savoir denomina “hipótesis represiva”. Las referencias son a Van Ussel (Historia de la represión sexual) y a Marcuse. La campaña contra la masturbación sería, de acuerdo con esta hipótesis, una consecuencia de la formación de la sociedad capitalista, de la necesidad adaptar, a través de la familia, las conductas sexuales de los individuos a las necesidades de las nuevas formas de producción. En pocas palabras, la campaña contra la masturbación respondería a la necesidad de contar con una población sana y numerosa. Ahora bien, además de la esencia negativa del poder que circula por dicha explicación, Foucault observa que ésta no explicita el porqué de esta focalización en la masturbación y no en otra u otras prácticas sexuales, o simplemente en la sexualidad en general. Tampoco nos permite comprender por qué se concentra en los niños y no en los adolescentes, ni –y este aspecto resulta más interesante– por qué se trata de un discurso dirigido a las familias burguesas y no a las proletarias. Para Foucault, no sólo es necesario analizar el poder en sus efectos positivos (en tanto individualiza, sujeta, identifica); es necesario, además, enfocar la cruzada contra la masturbación a partir de sus tácticas: somatización y desculpabilización, en torno de las cuales se ha constituido la familia celular burguesa (AN, 217-224). Véase: Familia.

Masturbation [201]: AN, 55, 56, 172, 174, 179-180, 217, 219-231, 233-234, 236-241, 244-247, 249-251, 253-254, 256, 259-262, 264, 266-267, 270, 277, 279, 309-310. DE2,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

131, 755, 777-779, 825, 827. DE3, 149, 183, 193, 259, 263, 319, 353, 396-397, 527, 568, 673. DE4, 76, 178, 295, 473, 475, 478, 530-532, 548, 659-660. HF, 674-675. HS1, 63, 202. HS2, 22, 65, 130. HS3, 30, 33-34, 37, 164-165. IDS, 29, 224. PP, 124.

Materialismo

(Matérialisme). Ante una pregunta sobre la función del materialismo dialéctico, Foucault responde: “Una pregunta difícil. En el sentido pleno y fuerte de la expresión ‘materialismo dialéctico’, es decir, interpretación de la historia, filosofía, metodología científica y política, no sirvió para mucho. ¿Usted ha visto ya a algún científico utilizar el materialismo dialéctico? El partido comunista no aplica el materialismo dialéctico en su táctica. Pero claramente el materialismo dialéctico constituye una referencia importante. ¿Cuál es su estatuto para que, hasta un cierto punto, estemos obligados, al menos en el discurso, a pasar por él, por sus signos, por su ritual? Es un problema. El materialismo dialéctico es un significante universal cuyas utilizaciones políticas y polémicas son importantes. Es una marca, pero no creo que sea un instrumento positivo. Citaría un ejemplo. En Polonia, donde viví un año, había cursos obligatorios de materialismo dialéctico en las universidades los sábados, como los cursos de catecismo en los colegios católicos. Un día pregunté: ¿los estudiantes de ciencias también están obligados a seguir estos cursos, al igual que los estudiantes de humanidades? Y el profesor (bastante cercano al partido comunista) respondió: no, los estudiantes de ciencias se reirían […]” (DE2, 808-809).

Matérialisme [27]: DE1, 549. DE2, 109, 808-809. DE3, 470, 609, 686. DE4, 36, 56, 65, 196-197. HF, 283. IDS, 96, 161. MMPE, 106. OD, 60.

Medicalización

(Médicalisation). El ejercicio moderno del poder es, para Foucault, principalmente del orden de la normalización de los individuos y de las poblaciones (véase: Norma). La medicina desempeñó y desempeña un papel fundamental en la formación de esta modalidad de ejercicio del poder. “Si los juristas de los siglos XVII y XVIII inventaron un sistema social que debía estar dirigido por un sistema de leyes codificadas, se puede afirmar que los médicos del siglo XX están por inventar una sociedad de la norma y no de la ley. No son los códigos los que rigen la sociedad, sino la distinción permanente

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entre lo normal y lo patológico, la empresa perpetua de restituir el sistema de normalidad" (DE3, 50). Las sociedades modernas están sometidas a un proceso continuo e indefinido de medicalización. A partir del siglo XVIII las conductas, los comportamientos y el cuerpo humano se integran a un sistema de funcionamiento de la medicina que es cada vez más vasto y que va mucho más allá de la cuestión de las enfermedades. El término "medicalización" hace referencia a este proceso que se caracteriza por la función política de la medicina y por la extensión indefinida y sin límites de la intervención del saber médico. • Se puede caracterizar el imperio romano de Constantino diciendo que, por primera vez en el mundo del Mediterráneo, el Estado se atribuye como tarea el ocuparse de las almas. Desde Constantino hasta las teocracias del siglo XVIII, la salvación de las almas constituyó uno de los objetivos fundamentales de la intervención política. A partir de un proceso que se prepara desde fines del siglo XVIII, asistimos actualmente a la formación de una somatocracia: una de las finalidades de la intervención del Estado es el cuidado del cuerpo, la salud corporal, la relación entre la enfermedad y la salud (DE3, 43). • Se puede resumir el proceso de medicalización de las sociedades occidentales modernas de la siguiente manera. 1) Hacia fines del siglo XVIII se forma una nueva nosopolítica. No se trata, sin embargo, de una intervención vertical y uniforme del Estado en la práctica de la medicina, sino de la aparición del problema de la salud en diferentes puntos del cuerpo social. Esta problematización generalizada de la cuestión de la salud responde, por un lado, al desplazamiento de los problemas de la salud respecto de las técnicas de asistencia. En efecto, en el siglo XVIII la enfermedad y la pobreza van a separarse. Hasta entonces, excepto en caso de epidemias, el Estado se hacía cargo de las enfermedades a través de la asistencia a los pobres. En el siglo XVIII, en cambio, la sacralización de la pobreza será reemplazada por un análisis económico de la ociosidad (véase: Locura). En este desplazamiento las enfermedades aparecerán como problema específico. Por otro lado, la formación de esta nueva nosopolítica se inscribe en el proceso más general que tiene lugar a propósito de la "ciencia de la policía" (véase: Policía). A través de esta tecnología política ligada a la razón de estado, la población se convierte en un problema político. Según Foucault, las competencias del Estado eran tradicionalmente la guerra y la paz, es decir, el mantenimiento de la paz y de la justicia; a ellas se agregaron, a partir del Medioevo, el mantenimiento del orden y la organización de la riqueza. En el siglo XVIII aparece una nueva función: el acondicionamiento de la sociedad como medio de bienestar físico, de salud y de longevidad. "La nueva nosopolítica inscribe la cuestión específica de la enfermedad de los pobres en el problema general de la salud de las poblaciones, y se desplaza del contexto estrecho de las ayudas de caridad a la forma más general de una 'policía médica', con sus exigencias y sus servicios" (DE3, 17). Desde esta perspectiva, el gran problema planteado por las sociedades modernas no es, para

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Foucault, la acumulación del capital, sino la acumulación de los hombres, es decir, el problema de la población. 2) Esta nueva nosografía de fines del siglo XVIII se caracteriza por la medicalización privilegiada de los niños y las familias y por la preeminencia de la higiene y el funcionamiento de la medicina como instancia de control social. Por un lado, la familia, o mejor, el complejo familia-hijos, se convierte en la primera instancia de la medicalización de los individuos. Por otro lado, la medicina como técnica general de la salud (no sólo como ciencia de las enfermedades y arte de la curación) ocupa un lugar cada vez más importante en los mecanismos administrativos y de gobierno del estado. Foucault desarrolla cada uno de estos temas en "La Politique de la santé au XVIIIe siècle" (DE3, 13-27). 3) Respecto de la evolución de la medicalización en el siglo XX, Foucault toma como fecha simbólica para el análisis el año 1942. Se trata del año de elaboración del plan Beveridge de organización estatal de políticas de la salud en Inglaterra. Allí el problema de la salud no se reduce a la necesidad de mantener la fuerza física nacional como capacidad de trabajo y de guerra. El derecho individual a la salud se convierte en un problema de estado. 4) Consecuentemente, la moral decimonónica de la higiene será sustituida por la problemática del derecho a la salud y a la enfermedad. El derecho a interrumpir el trabajo se vuelve más importante que la obligación de la higiene. 5) La salud ingresa en el campo de la macroeconomía. La atención de los problemas de la salud exige una política de redistribución de los ingresos. 6) La salud se convierte en un verdadero objeto de las luchas políticas. "Según mi opinión, para la historia del cuerpo humano en el mundo occidental moderno sería necesario seleccionar estos años 1940-1950 como un período de referencia que marca el nacimiento de este nuevo derecho [el derecho a la salud], esta nueva moral, esta nueva política y esta nueva economía del cuerpo" (DE3, 42). Foucault señala dos consecuencias de este proceso. En primer lugar, el riesgo médico, es decir, la relación entre los efectos positivos y negativos de la medicina. Precedentemente los efectos negativos de la medicina concernían al individuo y, a lo sumo, a su descendencia; ahora, con la genética, el conjunto de los procesos vitales se ha vuelto un campo de intervención de la medicina. Nace de este modo una biohistoria. En segundo lugar, la medicalización indefinida: la medicina se impone a los individuos como un acto de autoridad; el dominio de intervención de la medicina ya no concierne sólo a las enfermedades, sino a la vida en general. "Hoy la medicina está dotada de un poder autoritario con funciones de normalización que van más allá de la existencia de las enfermedades y de la petición del enfermo" (DE3, 50). Por otro lado, también dentro de esta extensión sin límites del campo de intervención de la medicina, la salud se convierte en un bien de consumo. "De este modo, el cuerpo humano entró dos veces en el mercado: primero, por el salario, cuando el hombre vendió su fuerza de trabajo; luego, mediante la salud" (DE3, 54). Foucault aborda en detalle estas cuestiones en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

“Crise de la médicine ou crise de l’antimédicine?” (DE3, 40-58). Véase también: “La Naissance de la médicine sociale” (DE3, 207-228). Biohistoria. Como hemos visto, el médico y el biólogo ya no trabajan en el nivel del individuo y de su descendencia, sino en el nivel de los fenómenos globales de la vida, en el nivel de la vida misma. Según Foucault, esta posibilidad de intervención abre el capítulo de una biohistoria. “En nuestros días se descubre un hecho nuevo: la historia del hombre y la vida están profundamente entrelazadas. La historia del hombre no continúa simplemente la vida, no se contenta simplemente con reproducirla, sino que la retoma, hasta cierto punto, y puede ejercer sobre su proceso cierto número de efectos fundamentales” (DE3, 48). • Poder psiquiátrico. En Le pouvoir psychiatrique, Foucault muestra los esfuerzos que ha realizado la psiquiatría para medicalizar su práctica. Véase: Psiquiatría.

Médicalisation [94]: AN, 36, 85, 139, 149, 171, 217, 236, 238, 250, 294-295, 298. DE1, 630, 633, 753. DE2, 135, 524. DE3, 15, 18, 20-21, 24, 48-53, 57, 76, 183, 188, 207-209, 221, 223, 227, 235, 323, 373-375, 380, 492, 513, 517, 731-733, 736. DE4, 381, 459, 645, 724, 741. HS1, 61, 90, 92, 132, 158, 167, 193. IDS, 29, 35, 217. MMPS, 86. NC, 32, 40. PP, 176, 217, 279.

Modernidad

(Modernité). Se pueden distinguir cinco sentidos del término “modernidad” en Foucault. Los dos primeros conciernen a la modernidad vista como un período histórico. Si tomamos en consideración Histoire de la folie, Les Mots et les choses o Surveiller et punir, la modernidad como período histórico comienza hacia fines del siglo XVIII y se extiende hasta nuestros días (MC, 13, 15). Desde un punto de vista político la modernidad comienza con la Revolución Francesa; desde un punto de vista filosófico, comienza con Kant. El período que va desde el Renacimiento hasta fines del siglo constituye la época clásica (véase: Época clásica). En Herméneutique du sujet, en cambio, la modernidad comienza con Descartes; en este caso, entonces, la modernidad incluye lo que en las obras precedentes es la época clásica (HS, 19). Volveremos enseguida sobre el significado de este cambio. Otros dos sentidos del término “modernidad” tienen que ver con el trabajo histórico-filosófico de Foucault. Hasta la publicación de los últimos dos volúmenes de Histoire de la sexualité (1984), los libros de Foucault tienen como campo de trabajo la época clásica y la modernidad. Por ejemplo, si bien Histoire de la folie comienza con la historia de la locura en el Renacimiento, está mayormente dedicada a los siglos XVII y XVIII. Les Mots et les choses también comienza por el Renacimiento, pero se trata de una descripción de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

epistemes clásica (siglos XVII y XVIII) y moderna (siglos XIX y XX). Surveiller et punir se ocupa de la historia de la tecnología del castigo a partir de fines del siglo XVIII. Ahora bien, desde el punto de vista de la episteme, en Les Mots et les choses la modernidad es equivalente a la época del hombre, al sueño antropológico, a la época de la analítica de la finitud y de las ciencias humanas. "Porque el umbral de nuestra modernidad no se sitúa en el momento en que se quiso aplicar métodos objetivos al estudio del hombre, sino más bien en el día en que se constituyó el doblete empírico-trascendental que se ha llamado hombre" (MC, 329-330). Véase: Hombre. Se trata, como vemos, de una determinación epistémica de la modernidad. A partir de Surveiller et punir y La volonté de savoir, nos encontramos con otra caracterización de la modernidad, en base a las formas de ejercicio del poder. Aquí modernidad es equivalente a la época de la normalización, es decir, a la época de un poder que se ejerce como disciplina sobre los individuos y como biopolítica sobre las poblaciones. La modernidad es, en definitiva, la época del biopoder. "El iluminismo que descubrió la libertad también inventó las disciplinas" (SP, 224). Véanse: Biopoder, Norma. Aunque hablando muy estrictamente la modernidad como época del hombre y la modernidad como normalización correspondan a las formas del saber y a las formas de ejercicio del poder en los siglos XIX y XX, existe sin embargo una diferencia importante en la datación histórica de estos dos sentidos del término "modernidad". En Les Mots et les choses el paso de la época clásica a la modernidad es pensado como ruptura, como corte más o menos abrupto; el hombre es una invención de la modernidad. En Surveiller et punir, en cambio, la formación de la disciplina y de la biopolítica se retrotrae a la época clásica; el paso es más bien del orden de la transformación que de la ruptura. Finalmente, el quinto sentido que podemos atribuir al término "modernidad" no tiene que ver ni con una época ni con una caracterización, sino con una actitud. Este sentido aparece en los dos artículos escritos en ocasión del bicentenario de la célebre respuesta de Kant a la cuestión "¿Qué es el iluminismo?" ("Qu'est-ce que les Lumières?", DE4, 562-578 y DE4, 679-688). "En referencia al texto de Kant, me pregunto si no se puede considerar la modernidad más como una actitud que como un período de la historia. Con actitud quiero decir un modo de relación respecto de la actualidad, una elección voluntaria que hacen algunos; en fin, una manera de pensar y de sentir, también una manera de obrar y conducirse que marca una pertenencia y a la vez se presenta como una tarea. Un poco, sin duda, lo que los griegos llamaban un éthos" (DE4, 568). Véase: Éthos. • Volvemos ahora sobre la diferencia entre los dos primeros sentidos de "modernidad" que distinguimos anteriormente. En el primero de ellos la modernidad filosófica comenzaba con Kant; en el segundo, con Descartes. Este cambio tiene que ver con la evolución de la posición de Foucault respecto de la cuestión del sujeto. En Les Mots et les choses la problemática del sujeto es abordada desde un punto de vista

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

epistémico, es decir, desde la perspectiva de las condiciones de posibilidad de los saberes que en términos generales llamamos ciencias humanas. Foucault se interesa aquí, entonces, por la formación y descomposición del hombre como objeto y sujeto de conocimiento. Ahora bien, por un lado, Foucault no sólo incorporará a su trabajo el estudio de los dispositivos de poder, particularmente a partir de Surveiller et punir (aunque esta perspectiva de análisis ya se encuentra en Histoire de la folie), sino que, más precisamente, abordará la cuestión de las relaciones entre las prácticas discursivas (los saberes) y las prácticas no-discursivas. Las formas concretas y efectivas de ejercicio del poder harán posibles las formas del saber y éstas, a su vez, reforzarán y sostendrán esas prácticas. El sujeto-objeto hombre ya no es sólo una determinada disposición en el campo del conocimiento, sino el producto del ejercicio de las formas de poder y de las formas de saber que están entrelazadas con aquéllas. Para expresarlo con otros términos, el sujeto se convierte ahora en una construcción histórica de las prácticas en general: prácticas discursivas y prácticas no-discursivas. Véase: Subjetivación. Por otro lado, en esta óptica y luego de La volonté de savoir (1976), Foucault comienza a ocuparse de las prácticas de formación de la subjetividad en la antigüedad clásica y helenística. “Si bien la Aufklärung ha constituido una fase muy importante de nuestra historia y del desarrollo de la tecnología política, creo que es necesario remontarse mucho más atrás si se quiere comprender por cuáles mecanismos nos hemos reencontrado como prisioneros de nuestra propia historia” (DE4, 225). Como expusimos en el artículo Cuidado, Foucault se remonta hasta la antigüedad para describir las prácticas de subjetivación, de formación de la subjetividad. En éstas el acceso del sujeto a la verdad implica una muy variada y amplia serie de técnicas y ejercicios. En esta perspectiva, la modernidad comienza cuando el acceso del sujeto a la verdad está determinado sólo por exigencias cognoscitivas: “se puede decir que se entró en la época moderna (quiero decir, la historia de la verdad entró en la época moderna) el día en el que se admitió que lo que da acceso a la verdad, las condiciones bajo las cuales el sujeto puede tener acceso a la verdad, es el conocimiento y el conocimiento solamente. Me parece que es aquí donde se ubica y adquiere sentido lo que llamé el ‘momento cartesiano’, sin que quiera decir que es de Descartes que se trata, que él ha sido el inventor, que él ha sido el primero en hacer esto” (HS, 19). Filosofía moderna. “Imaginemos que la Berlinische Monatsschrift existe aún en nuestros días y que plantea a sus lectores la pregunta ‘¿qué es la filosofía moderna?’. Quizás se le podría responder con eco: la filosofía moderna es aquélla que intenta responder a la pregunta planteada hace dos siglos con tanta imprudencia: ¿qué es el Iluminismo?” (DE4, 562). “Habría que llevar a cabo la genealogía, no tanto de la noción de modernidad, sino de la modernidad como cuestión” (DE4, 681). Posmodernidad. “¿Qué se llama posmodernidad? No estoy al corriente” (DE4, 446).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Modernité [78]: DE1, 501, 541, 546, 581. DE2, 124. DE3, 400, 575, 656. DE4, 44-46, 90, 408, 446-447, 491, 568-569, 570-571, 628, 647, 681, 686, 759. HF, 455. HS, 25. HS1, 188, 195. IDS, 154. MC, 13, 15-16, 233, 255, 315, 328-329, 338. OD, 76.

Monstruo

(Monstre). Para Foucault, el monstruo constituye uno de los ancestros genealógicos del anormal. Véase: Anormal.

Monstre [236]: AN, 51-62, 66, 69-71, 73, 75, 84-85, 87-96, 101-102, 122, 128, 132, 150-151, 155, 258-259, 275, 289, 307-309, 311. DE1, 181, 227, 355, 767. DE2, 96, 220, 689, 813, 822-825, 827-828. DE3, 238, 245, 291-292, 447, 655, 661, 698, 769. DE4, 88, 102. HF, 49, 195, 577, 655. IDS, 119, 226. MC, 169, 170. OD, 37. RR, 117, 186. SP, 92-94, 104, 263.

Montaigne, Michel de

(1533-1592). En Histoire de la folie Montaigne es citado como un representante de la conciencia crítica de la locura propia del Renacimiento, es decir, de aquella experiencia en la que locura y razón intercambian sus rostros y sus lenguajes. Entre Montaigne y Descartes se sitúa la aparición de la razón clásica o –y este acontecimiento es contemporáneamente constitutivo de aquélla– la exclusión de la locura (HF, 68-70). • La afirmación de Montaigne según la cual hay más para hacer en la interpretación de las interpretaciones que en la interpretación de las cosas define la situación del lenguaje en el Renacimiento (MC, 55). • Para Foucault sería necesario leer la obra de Montaigne en la perspectiva de una estética y una ética de sí mismo (HS, 240).

Michel de Montaigne [19]: DE1, 171, 426, 540. DE4, 407, 410, 627. HF, 53-56, 69-70, 140, 222, 661. HS, 240. MC, 55.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

N

Nazismo

(Nazisme). La reinscripción del concepto de raza en el Estado moderno pasa por una transformación biologicista. La raza es la raza biológica. Con esta noción ha sido posible, por un lado, establecer en el continuum biológico de la especie humana una ruptura entre quien debe vivir y quien no, y por otro lado, llevar a cabo una selección; la muerte del otro mejora mi vida. Nos encontramos aquí con la reelaboración, también en términos biológicos, de la idea de guerra. Sólo que ahora no se trata de la victoria sobre el adversario, sino de la eliminación del peligro. El racismo ha sido utilizado, según el análisis de Foucault, para justificar el genocidio colonialista, la guerra, el manejo de la criminalidad. Debemos ver el racismo, entonces, como algo mucho más profundo que una vieja tradición o una nueva ideología: está anclado en la tecnología moderna del poder. “El nazismo ha sido, sin duda, la combinación más ingenua y más astuta –y esto por lo siguiente– de los fantasmas de la sangre con los paroxismos de un poder disciplinario. Un ordenamiento eugénico de la sociedad, con lo que ello podía comportar de extensión y de intensificación de los micropoderes, bajo la cobertura de una estatización ilimitada, se acompañaba por la exaltación onírica de una sangre superior; ésta implicaba a la vez el genocidio sistemático de los otros y el riesgo de exponerse a sí mismo a un sacrificio total” (HS1, 197). “Después de todo, el nazismo es, en efecto, el desarrollo hasta el paroxismo de los nuevos mecanismos de poder que se habían establecido a partir del siglo XVIII” (IDS, 230-231). • Foucault pone en discusión la noción de nazismo y fascismo que surge de los análisis marxistas: dictadura terrorista de la fracción más reaccionaria de la burguesía. Los fenómenos históricos del nazismo y del fascismo no hubiesen sido posibles sin que una parte importante de la población se hiciese cargo de las funciones de represión y de control. El fenómeno del nazismo no puede entonces interpretarse simplemente en términos de dictadura (DE2, 654). Véanse: Biopoder, Racismo.

Nazisme [47]: AN, 13, 299. DE1, 561, 582. DE2, 650-656, 658, 771, 820-822. DE3, 169, 724, 823. DE4, 48-49, 64, 72-73, 102-103, 279. HS1, 197. IDS, 13, 72, 213, 230-232.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Nietzsche, Friedrich

(1844-1900). Prácticamente todo el pensamiento de Foucault se encuentra desplegado en análisis históricos, desde su primera gran obra –Histoire de la folie– hasta la última –Histoire de la sexualité–, pasando por esa historia de la modernidad que es Les Mots et les choses y por la historia del suplicio y la disciplina que es Surveiller et punir. Pero las historias de Foucault no son historias en el sentido tradicional del término; no son historias ni de las representaciones ni de los comportamientos. A veces, incluso, evita el término "historia" y habla, más precisamente, de arqueología y de genealogía: arqueología de los saberes (de las ciencias humanas, particularmente), genealogía del poder (del poder que endereza los cuerpos: la disciplina; del poder que gobierna las poblaciones: el biopolítica). El primero de estos conceptos ya había sido utilizado por Kant y por Husserl para caracterizar cierto tipo de historia del conocimiento. El segundo es de evidente raíz nietzscheana. • En L'Archéologie du savoir no aparece ni siquiera una vez el nombre de Hegel; pero sería de ciegos no darse cuenta que Foucault está hablando de él cuando marca las diferencias entre su arqueología y la historia tradicional de las ideas. La arqueología quiere, en efecto, liberarse de la filosofía de la historia y de las cuestiones que ésta plantea: la racionalidad y la teleología del devenir, la posibilidad de descubrir el sentido latente en el pasado o en la totalidad inacabada del presente (AS, 20). A la totalidad y a la continuidad de la filosofía de la historia, Foucault opone la discontinuidad y la dispersión. Para ello, forjará conceptos como enunciado, práctica discursiva, episteme, etc. Pero el blanco de Foucault no es Hegel en estado puro, sino ese hegelianismo francés que alguno ha denominado hégélisme affolé (hegelianismo enloquecido), esto es, esa mezcla bizarra de hegelianismo y fenomenología que conocemos, en gran parte, bajo la etiqueta de existencialismo. No sólo, entonces, Hegel y Husserl, sino más bien Sartre y Merleau Ponty. Por ello Foucault se distancia tanto de la filosofía de la historia cuanto de la antropología. Éstas son, en realidad, las dos caras de una misma moneda (AS, 24). "Es en este panorama intelectual [hegelianismo, fenomenología, existencialismo] que han madurado mis decisiones: por una parte, no ser un historiador de la filosofía como mis profesores y, por otra, buscar algo totalmente diferente del existencialismo: ello ha sido la lectura de Bataille y de Blanchot y, a través de ellos, la de Nietzsche" (DE4, 48). Sin embargo, en Les Mots et les choses, y también, aunque en menor medida, en L'Archéologie du savoir, el análisis está demasiado centrado en la discursividad. De hecho, resulta difícil pensar la discontinuidad a partir de las solas prácticas discursivas; por ello le será necesario a Foucault integrar las prácticas no discursivas. Será necesario, entonces, referir el saber y el poder el uno al otro. Debido a estas dificultades de la arqueología,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Nietzsche y la genealogía se redimensionan en el pensamiento de Foucault. A partir de aquí, Nietzsche representa la referencia filosófica fundamental respecto de la manera de concebir la relación entre la historia y el sujeto, y entre la historia y el poder. “En Nietzsche se encuentra efectivamente un tipo de discurso que hace el análisis histórico de la formación del sujeto mismo, el análisis histórico del nacimiento de cierto tipo de saber, sin admitir nunca la preexistencia de un sujeto de conocimiento” (DE2, 542). “Nietzsche es quien ha puesto el poder como objetivo esencial del discurso, digamos, filosófico. Mientras que para Marx aquél era la relación de producción” (DE2, 753). • Ahora bien, como sucede con otros autores (Heidegger, por ejemplo), esta relación fundamental no siempre es explícita. “Con respecto a la influencia efectiva que Nietzsche ha tenido sobre mí, me sería muy difícil precisarla, porque me doy cuenta de cuán profunda ha sido. Yo les diría solamente que fui ideológicamente ‘historicista’ y hegeliano hasta que leí a Nietzsche” (DE1, 613). “He dictado cursos sobre Nietzsche, pero he escrito muy poco sobre Nietzsche. El único homenaje un poco ruidoso que le he rendido fue titular el volumen de Histoire de la sexualité, La volonté de savoir” (DE4, 444). En efecto, el estilo de Foucault respecto de los autores fundamentales para él no es del orden de la cita documentada, sino de la apropiación. • En todo caso, la obra de Nietzsche señala para Foucault el lugar de su pertenencia a la filosofía. “Que lo que yo hago tenga algo que ver con la filosofía es muy posible, sobre todo en la medida en que, al menos después de Nietzsche, la filosofía tiene como tarea diagnosticar y ya no tratar de decir una verdad que pueda valer para todos y para todos los tiempos. Yo trato de diagnosticar, de realizar un diagnóstico del presente: decir lo que nosotros somos hoy y lo que significa hoy decir lo que somos. Este trabajo de excavación bajo nuestros píes caracteriza desde Nietzsche al pensamiento contemporáneo. En este sentido, me puedo declarar filósofo” (DE1, 606). Véase: Diagnosticar. • En esta relación no siempre explícita de Foucault con Nietzsche las principales referencias que encontramos en sus escritos son a propósito de los siguientes temas. Interpretación. La presentación de Foucault en el Colloque de Royaumont en julio de 1964 estuvo consagrada a las técnicas de interpretación en Marx, Nietzsche y Freud (DE1, 564-579). Aquí Foucault subraya el carácter inacabado de la interpretación moderna. “En Nietzsche también es evidente que la interpretación está siempre inacabada. ¿Qué es para él la filosofía, si no una especie de filología siempre en suspenso, una filología sin término, desplegada siempre más lejos, una filología que nunca sería absolutamente fija?” (DE1, 570). Véase: Interpretación. Genealogía, historia. “Nietzsche, la généalogie et l’histoire” (DE2, 136-156) es el único texto de Foucault enteramente dedicado a Nietzsche. Este texto plantea tres preguntas: 1) “¿cómo se diferencia la genealogía de la búsqueda del origen?”, 2) “¿qué relación existe entre la genealogía y la historia?” y 3) “¿es posible una genealogía de la historia?”. La primera de estas preguntas podría ser reformulada en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

estos términos: ¿qué significa “arché” en la arqueología? La respuesta de Foucault pasa por oponer el uso que hace Nietzsche, por un lado, del término “Ursprung” (origen) y, por otro, de “Herkunft” (proveniencia) y “Entstehung” (emergencia). La búsqueda del origen sería la búsqueda de la esencia exacta de las cosas en su identidad inmóvil. La historia se convertiría de este modo en metafísica. El genealogista, en cambio, conduce la historia en la dirección opuesta: hacia lo externo y lo accidental, hacia las diferencias y las peripecias. Ve la esencia de las cosas como máscaras: detrás de cada cosa hay otra u otras cosas. El genealogista abandona, por decirlo de alguna manera, toda reelaboración filosófica del mito del pecado original. No cree que en el principio, en el origen, las cosas se encontraban en su perfección (así habían salido de las manos del creador) y que la historia comienza con la caída. El genealogista no busca el origen. Por un lado, busca la proveniencia: disocia las identidades (en el caso de Foucault, principalmente la del sujeto), escruta los accidentes, los cálculos, los errores a partir de los cuales se ha formado con el tiempo una identidad. La genealogía es, según la expresión de Foucault, la articulación del cuerpo y la historia. La verdad aparece, entonces, como la afirmación de un modo de vida. Por otro lado, el genealogista busca la emergencia de las identidades y de las esencias, investiga cómo éstas aparecen a partir del juego azaroso de las dominaciones. Antes de aparecer como consagrado a la contemplación, el ojo estuvo destinado a la caza y a la guerra; el castigo estuvo destinado a la venganza antes de ser empleado para la readaptación. En términos nietzscheanos, la cuestión de la proveniencia es la cuestión de la calidad de un instinto, de una fuerza; la emergencia es la cuestión de la lucha. “La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hasta la reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; ella instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación” (DE2, 145). Conocimiento, voluntad, instinto. El curso de los años 1970-1971 en el Collège de France (todavía inédito) estuvo dedicado a la “voluntad de saber”. Más precisamente, Foucault contrapuso en este curso el modelo aristotélico y el modelo nietzscheano de las relaciones entre conocimiento y voluntad. En Aristóteles, el deseo de conocer supone la relación previa entre el conocimiento, la verdad y el placer. En Nietzsche, en cambio, “el conocimiento es una invención”; detrás del conocimiento hay otra cosa: instintos, impulsos, deseos, voluntad de apropiación (DE2, 243). “Este modelo de un conocimiento fundamentalmente interesado, producido como acontecimiento del querer y determinando por falsificación el efecto de verdad, es, sin duda, lo más alejado de los postulados de la metafísica clásica” (DE2, 244). Este tema, la relación entre el conocimiento y la voluntad, es retomado por Foucault en la primera de una serie de conferencias dictadas en la Universidad Católica de Río de Janeiro en 1973 bajo el título “La Vérité et les formes juridiques” (DE2, 538-553). “El conocimiento, entonces, ha

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sido inventado. Decir que ha sido inventado es decir que no tiene origen. Es decir que, de manera más precisa, por paradójico que sea, el conocimiento no está de ningún modo inscripto en la naturaleza humana. El conocimiento no constituye el más antiguo instinto del hombre o, inversamente, no hay en el comportamiento humano, en el apetito humano, en el instinto humano algo así como un germen del conocimiento. De hecho, dice Nietzsche, el conocimiento tiene una relación con los instintos, pero no puede estar presente en ellos y tampoco ser un instinto como los otros. El conocimiento es simplemente el resultado del juego, del enfrentamiento, del encuentro, de la lucha y del compromiso entre los instintos. Porque los instintos se encuentran, se enfrentan y llegan, finalmente, al final de sus batallas, a un compromiso, por ello se produce algo. Este algo es el conocimiento" (DE2, 544-545). • Foucault no sólo opone a Aristóteles y Nietzsche a propósito de la naturaleza del conocimiento; también opone a Nietzsche y a Kant. En efecto, a diferencia de éste último, puesto que para Nietzsche el conocimiento es una invención, la relación del conocimiento con las cosas es de total heterogeneidad. "En términos kantianos más rigurosos, habría que decir que las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de la experiencia son totalmente heterogéneas" (DE2, 546). Locura. Como hemos expuesto en el artículo Locura, para Foucault la locura hace sentir en la obra de Nietzsche (como también en las de Hölderlin, Nerval o Artaud) esa voz que después del Renacimiento había sido acallada por la razón clásica y luego aprisionada en el lenguaje de la psiquiatría y de la psicología. "Y cuando, mediante rayos y gritos, ella [la locura] reaparece como en Nerval o Artaud, como en Nietzsche o Roussel, es la psicología la que se calla y se queda sin palabras ante este lenguaje que toma el sentido de las suyas de este desgarramiento trágico y de esta libertad de la cual la sola existencia de los 'psicólogos' sanciona, para el hombre contemporáneo, el pesado olvido" (MMPS, 104). Muerte del hombre. En Les Mots et les choses la figura de Nietzsche aparece vinculada a los dos elementos fundamentales y complementarios de la episteme moderna: el retorno del ser del lenguaje y la muerte del hombre (véase: Hombre, Lenguaje). "En todo caso, es Nietzsche quien ha quemado para nosotros, y antes de que hubiéramos nacido, las promesas mezcladas de la dialéctica y la antropología" (MC, 275). "Se comprende el poder de agitación que pudo tener y que todavía tiene para nosotros el pensamiento de Nietzsche cuando anunció bajo la forma del acontecimiento eminente, de la Promesa-Amenaza, que pronto no existiría más el hombre, sino el superhombre; lo que, en una filosofía del Retorno, quería decir que el hombre ya desde hacía tiempo había desaparecido y no dejaba de desaparecer y que nuestro pensamiento moderno del hombre, nuestra solicitud por él, nuestro humanismo dormía serenamente sobre su rugiente inexistencia" (MC, 333). Poder. Foucault ha estudiado detenidamente dos formas modernas del poder: la disciplina y el biopoder. De los cursos dictados en el Collège de France editados recientemente, Les Anormaux

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(París, 1999) trata la disciplina, analiza las prácticas no-discursivas (los sistemas penales modernos, las instituciones pedagógicas) que están en la base de las ciencias humanas, particularmente de la psiquiatría y la psicología. El otro curso, "Il faut défendre la société" (París, 1997), se ocupa, en cambio, de la genealogía del biopoder. Foucault no se pregunta qué es el poder, sino cómo funciona. Para abordar la pregunta pone en juego lo que denomina la "hipótesis Nietzsche", que Foucault contrapone a la "hipótesis Reich". Se trata de pensar el poder en términos de dominación y de lucha, en lugar de hacerlo a partir del concepto de represión. Este curso resulta particularmente interesante porque encontramos en él una crítica de la filosofía de la historia, y por ende de la dialéctica, a partir de la cuestión del poder (IDS, 50-53). • La crítica de la hipótesis represiva (que también ocupa gran parte de La volonté de savoir) implica una ruptura en la trilogía presente en la intervención de Foucault en el Colloque de Royaumont que se tituló "Nietzsche, Freud y Marx". La hipótesis Nietzsche es, en efecto, presentada como alternativa al freudomarxismo. Véase: Poder. Diferencias. Podríamos finalmente plantearnos, a modo de conclusión, si Foucault es un capítulo de la historia del nietzscheanismo. Gran parte del trabajo de Foucault puede con todo derecho formar parte de esta historia. La influencia de Nietzsche, como lo afirma el propio Foucault, ha sido profunda, tan profunda que resulta difícil delimitarla con precisión. Pero sería un error pensar que la relación entre Foucault y Nietzsche se agota en el género de las coincidencias o de las continuidades. En todo caso, en primer lugar, es necesario tener presente que el interés de Foucault se centra en los textos de Nietzsche de la década de 1880, es decir, aquéllos en los que aparece como problema la cuestión de la historia y la verdad y el problema de la voluntad de verdad. No sucede lo mismo con la problemática de la voluntad de potencia (DE4, 444-445). En segundo lugar, sería necesario distinguir, para expresarnos de algún modo, entre el trabajo genealógico sobre el análisis histórico y sobre la política –o, en el caso de Foucault, sobre ético-política– que se sigue a partir del análisis histórico. Respecto del primero, aunque la metodología de Foucault se inscriba en la línea de la genealogía nietzscheana, los resultados no son idénticos a propósito de algunos temas fundamentales, como, por ejemplo, la ubicación y el sentido del cristianismo. "Sí, creo que Nietzsche se equivocó atribuyendo esto [el habernos convertido en criaturas capaces de prometer] al cristianismo, dado todo lo que sabemos de la evolución de la moral pagana desde el siglo IV antes de Jesucristo hasta el siglo IV después de Jesucristo" (DE4, 406). Respecto de la ético-política que está implícita en estos análisis o se desprende como consecuencia de ellos, la noción foucaultiana de constitución de la subjetividad como estética de la existencia difícilmente puede inscribirse en la filosofía nietzscheana del superhombre o del eterno retorno. Para advertir esto basta pensar, por ejemplo, en la noción foucaultiana de libertad (véase: Libertad). Pero, más ampliamente, aunque Foucault se sirva de la "hipótesis Nietzsche",

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

su posición acerca del poder termina diferenciándose de la de Nietzsche. “El poder, en el fondo, es menos del orden del enfrentamiento entre dos adversarios o del compromiso de uno frente a otro que del orden del “gobierno”. […] El modo de relación propio del poder no habría que buscarlo, entonces, del lado de la violencia y de la lucha ni del lado del contrato o del nexo voluntario (que, a lo sumo, sólo pueden instrumentos), sino del lado de este modo de acción singular, ni guerrero ni jurídico, que es el gobierno” (DE4, 237).

Friedrich Nietzsche [533]: AS, 23-35. DE1, 161, 239, 242, 266-267, 328, 331-332, 420, 440, 456, 500, 502-503, 518, 522, 525, 542-543, 545, 547, 549-556, 561-564, 566-579, 599-600, 606, 612-613, 658, 664, 703, 768, 770, 775, 794, 814, 818. DE2, 71-72, 98-99, 105, 113, 132, 136-139, 141, 144, 146, 148-150, 153-154, 156, 220-221, 242-243, 247, 281, 313, 372, 423, 434, 542-552, 570, 619, 645, 753, 784, 788, 796. DE3, 31, 60, 78, 160, 281, 392, 432, 441, 471, 476, 490, 538-539, 571, 573, 590-592, 598, 603-606, 608, 610-611, 615, 677. DE4, 43, 47-50, 53-54, 57, 113, 232, 393, 406, 433-434, 436-437, 443-446, 448, 457, 529, 562, 581, 584-586, 618, 626, 641, 688, 691, 702-704, 731, 766, 775, 780, 814. HF, 28, 47-48, 143, 204, 209, 314, 432-433, 438, 441, 455, 472, 632, 656, 661-663. HS, 29, 241, 468. IDS, 17, 132, 147. MC, 89, 232, 275, 311, 316-317, 333, 339, 345, 353, 394, 396. MMPS, 88, 104. NC, XII. OD, 23, 74. PP, 255.

Norma

(Norme, Normalisation, Normalité). Como exponemos en los artículos Biopoder, Biopolítica, Disciplina y Poder, el análisis foucaultiano del poder está centrado en su funcionamiento. Desde esta perspectiva, Foucault sostiene que para abordar la cuestión del poder es necesario dejar de lado los conceptos tradicionales de “ley” o “soberanía”, así como también la noción de represión, que ofrece una representación sólo negativa de sus mecanismos. Para Foucault, en su forma moderna el poder se ejerce cada vez más en un dominio que no es el de la ley, sino el de la norma, y, por otro lado, no simplemente reprime una individualidad o una naturaleza ya dada, sino que positivamente la constituye, la forma. Foucault distingue dos modalidades fundamentales de ejercicio del poder en las sociedades occidentales y modernas: la disciplina y la biopolítica, es decir, el poder que tiene como objetivo los individuos y el poder que se ejerce sobre las poblaciones. Disciplina y biopolítica son los ejes que conforman el biopoder. En efecto, el biopoder define el verdadero objeto del poder moderno, esto es, la vida, biológicamente considerada. El concepto de normalización se refiere a este proceso de regulación de la vida de los individuos y de las poblaciones. En

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

este sentido, nuestras sociedades son sociedades de normalización. “La sociedad de normalización es una sociedad en la que se cruzan, según una articulación ortogonal, la norma de la disciplina y la norma de la regulación. Decir que en el siglo XIX el poder ha tomado posesión de la vida, decir al menos que en el siglo XIX el poder se ha hecho cargo de la vida es decir que ha llegado a cubrir toda la superficie que se extiende de lo orgánico a lo biológico, del cuerpo a la población, por medio del doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y de las tecnologías de regulación, por otra” (IDS, 225). • Las sociedades modernas no son simplemente sociedades de disciplinarización, sino de normalización. *Surveiller et punir* puede dar lugar a una interpretación reductiva, sólo en términos de disciplina. Pero es necesario completar el análisis con *La volonté de savoir* y los cursos “*Il faut défendre la société*” y *Les Anormaux*, dictados en el Collège de France y recientemente publicados. En ellos Foucault se ocupa del otro eje del biopoder: el poder en el nivel de la población y de la raza. Muestra, además, cómo se articulan disciplina y biopolítica (véanse los artículos respectivos). • Es necesario subrayar que la descripción de Foucault se refiere a una sociedad de normalización, no a una sociedad normalizada. La normalización describe el funcionamiento y la finalidad del poder. Pero aunque la realización de este objetivo haya alcanzado una extensión notable, no por ello es hegemónica; debe enfrentarse con los movimientos de lucha y cuestionamiento (véase: Lucha). La filosofía, en el sentido en que Foucault la entiende, cumple una función de anti-normalización. Ley y norma. Foucault establece cinco diferencias fundamentales entre la norma y la ley: 1) La norma refiere los actos y las conductas de los individuos a un dominio que es, a la vez, un campo de comparación, de diferenciación y de regla a seguir (la media de las conductas y de los comportamientos). La ley, por su parte, refiere las conductas individuales a un corpus de códigos y textos. 2) La norma diferencia a los individuos respecto de este dominio considerado como un umbral, como una media, como un optimum que hay que alcanzar. La ley especifica los actos individuales desde el punto de vista de los códigos. 3) La norma mide en términos cuantitativos y jerarquiza en términos de valor las capacidades de los individuos. La ley, en cambio, califica los actos individuales como permitidos o prohibidos. 4) A partir de la valoración de las conductas, la norma impone una conformidad que se debe alcanzar; busca homogeneizar. A partir de la separación entre lo permitido y lo prohibido, la ley busca la condena. 5) Finalmente, la norma traza la frontera de lo que le es exterior (la diferencia respecto de todas las diferencias): la anormalidad. La ley, en cambio, no tiene exterior; las conductas son simplemente aceptables o condenables, pero siempre dentro de la ley (SP, 185). “Nos convertimos en una sociedad esencialmente articulada en torno de la norma, lo que implica otro sistema de vigilancia, de control. Una visibilidad incesante, una clasificación permanente de los individuos, una jerarquización, una calificación, el establecimiento de límites, una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

exigencia de diagnóstico. La norma se convierte en el criterio de división de los individuos. Desde el momento en que es una sociedad de la norma la que se está constituyendo, la medicina, en tanto es la ciencia por excelencia de lo normal y de lo patológico, será la ciencia reina" (DE3, 75-76). "La norma no se define como una ley natural, sino por el rol de exigencia y de coerción que es capaz de ejercer en relación con los dominios en los que se aplica. La norma es portadora, en consecuencia, de una pretensión de poder. La norma no es simplemente, no es ni siquiera un principio de inteligibilidad; es un elemento a partir del cual determinado ejercicio del poder se encuentra fundado y legitimado. Concepto polémico, decía Canguilhem. Quizás se podría decir político" (AN, 46). "Otra consecuencia de este desarrollo del biopoder es la importancia creciente tomada por el juego de la norma a expensas del sistema jurídico de la ley. [...] No quiero decir que la ley desaparezca o que las instituciones de justicia tiendan a desaparecer, sino que la ley funciona cada vez más como una norma y que la institución judicial se integra más y más a un continuum de aparatos (médicos, administrativos, etc.) cuyas funciones son sobre todo reguladoras" (HS1, 189-190). Medicina, psiquiatría, psicoanálisis. La sociedad de normalización coincide con la formación del Estado gubernamentalizado (véase: Gobierno), es decir, con una forma de ejercicio del poder que depende estrechamente del saber o, mejor, con aquella forma en la que los mecanismos del poder y del saber se sostienen y refuerzan mutuamente. Foucault insiste sobre la función de normalización que desempeñan los saberes: medicina, psiquiatría, psicoanálisis, psicología. • Nos ocupamos del rol de la medicina en el artículo Medicalización. La sociedad de normalización es una sociedad fundamentalmente medicalizada. • "Tecnología del instinto es lo que ha sido el eugenismo desde sus fundadores hasta Hitler. Del otro lado tienen ustedes, frente al eugenismo, la otra gran tecnología de los instintos, el otro gran medio que ha sido propuesto simultáneamente, con una sincronía notable, la otra gran tecnología de corrección y de normalización de la economía de los instintos que es el psicoanálisis. El eugenismo y el psicoanálisis son las dos grandes tecnologías que se han armado hacia fines del siglo XIX para dar pie a la psiquiatría en el mundo de los instintos" (AN, 124). • En la nueva psiquiatría, la psiquiatría que reemplaza la de los alienistas, la psiquiatría dominada por la noción de automatismo, nos encontramos con un doble juego de la norma: la norma entendida como regla de conducta y la norma entendida como regularidad funcional. La primera se opone al desorden, a la excentricidad, al desvío en el orden de los comportamientos. La segunda se opone a lo patológico, al mal funcionamiento del organismo. A causa de este doble juego de la norma la psiquiatría encontrará su punto de anclaje en la medicina orgánica a través de la neurología. Lo anormal en el orden de las conductas será referido a lo anormal en el orden del organismo (AN, 149-150). Racismo. "La raza, el racismo, es la condición de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

aceptabilidad de la condena a muerte en una sociedad de normalización. Allí donde ustedes tienen una sociedad de normalización, allí donde tienen un poder que es, al menos en toda su superficie y en primera instancia, en primera línea, un biopoder, y bien: el racismo es indispensable como condición para poder condenar a muerte a alguien, para poder condenar a muerte a los otros" (IDS, 228). Véase: Racismo. Sexualidad. La importancia de la sexualidad para Foucault radica en que el sexo se ubica en el punto en el que se cruzan el eje de las disciplinas y el eje de la biopolítica. (HS1, 191-192) Véase: Sexualidad. Democracia, soberanía. "La forma jurídica general que garantizaba un sistema de derechos, en principio igualitarios, estaba sostenida por estos mecanismos minuciosos, cotidianos y físicos, por todos estos sistemas de micropoder esencialmente desigualitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas. Y si de manera formal el régimen representativo permite que directa o indirectamente, con o sin relevo, la voluntad de todos forme la instancia fundamental de la soberanía, las disciplinas dan, en la base, la garantía de la sumisión de las fuerzas y de los cuerpos. Las disciplinas reales y corporales constituyeron el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. […] El Iluminismo, que descubrió las libertades, también inventó las disciplinas" (SP, 223-224). El poder se ejerce entre estos dos límites: el derecho de la soberanía y la mecánica de las disciplinas (IDS, 34). Ciencias humanas. En Les Mots et les choses el concepto de norma aparece, junto con el de función, como uno de los modelos constitutivos de las ciencias humanas (véase: Hombre).

Norme [182]: AN, 43, 46, 147-151, 260, 264. AS, 248-249. DE1, 134, 151, 447, 452, 453, 458, 463, 506, 696, 841. DE2, 129, 168, 224, 323, 346, 360, 362, 364-366, 390, 595, 614, 675, 695-697, 731, 814. DE3, 50, 74-76, 188, 288, 291, 373-374, 378, 380, 407, 436, 442, 447, 495, 523, 697. DE4, 95, 199, 377, 379-381, 757, 771, 775. HF, 124, 141, 237, 406, 561, 565, 607. HS1, 10, 50, 53, 72, 189-190, 195-196. HS2, 53. IDS, 21, 34, 53, 71, 156, 213, 225. MC, 369, 371-374, 386-387. MMPE, 13, 73. MMPS, 13, 73. NC, 36, 53, 123. OD, 62. PP, 17, 56-58, 206-208, 234. SP, 185-186, 195, 224, 228, 257, 306, 310.

Normalisation [143]: AN, 3, 24, 39-40, 45-46, 48, 124, 151, 239, 249, 253, 311. DE2, 316, 362, 433, 454, 456, 614, 622, 640-641, 644, 663, 724, 758-759, 793, 828. DE3, 76, 92, 146, 147, 150, 188-189, 213-214, 273, 358, 373-374, 376, 421. DE4, 10, 16, 60, 95, 199, 204, 339, 345, 384, 546, 576, 610, 643, 781-782. HS1, 12, 92, 118, 138. HS2, 18. IDS, 34-36, 53, 160-162, 166, 217, 223, 225, 228. MC, 389. PP, 57, 59, 87. SP, 25, 186, 228, 251, 303, 313-315.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Normalité [42]: AN, 241, 265. DE1, 358, 634. DE2, 418, 433, 454, 469, 685-686, 781. DE3, 50, 375-376, 670. DE4, 30, 82, 180, 311, 342, 379, 581, 772. HS1, 155, 204. HS2, 278. MMPE, 16. MMPS, 16. NC, 35. PP, 116, 282. SP, 25, 186, 229, 303, 311.

Nosopolítica

(Noso-politique). Véase: Medicalización.

Noso-politique [8]: DE3, 14-15, 17-18.

O

Obediencia

(Obédience). Foucault presta particular atención a la función de la obediencia en la formación de la espiritualidad cenobítica, es decir, en el poder pastoral. A diferencia de los griegos, para quienes la obediencia era un medio para alcanzar un determinado fin, para la espiritualidad cenobítica la obediencia es una virtud; se convierte en un fin en sí mismo (DE4, 145-146). “El cristianismo griego llamó apátheia a este estado de obediencia. Y la evolución del sentido de este término es significativa. En la filosofía griega, apátheia designa el imperio que el individuo ejerce sobre sus pasiones gracias al

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ejercicio de la razón. En el pensamiento cristiano, el páthos es la voluntad ejercida sobre sí y para sí. La apátheia nos libra de esta terquedad" (DE4, 146).

Obédience [14]: DE1, 387-388, 407. DE2, 149. DE4, 65, 145-147. HF, 472. NC, 166. PP, 115. RR, 53.

Ontología del presente, Ontología histórica

(Ontologie du présent, Ontologie historique). Foucault concibe su trabajo filosófico como una ontología del presente o una ontología histórica de nosotros mismos. Ésta tiene tres dominios de trabajo: la ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad (las cuales nos permiten constituirnos en sujetos de conocimiento), la ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones respecto del campo del poder (las cuales nos constituyen como sujetos capaces de actuar sobre los otros) y la ontología histórica de nosotros mismos en nuestra relación con la moral (la cual nos constituye en sujetos éticos) (DE4, 393, 618). Cada uno de estos dominios, como vemos, corresponde a uno de los períodos que suelen ser distinguidos en el trabajo de Foucault: arqueológico, genealógico y ético. • El sentido que se debe atribuir a estas expresiones ("ontología histórica", "ontología del presente") es el que Foucault da a su trabajo filosófico: el de una actividad de diagnóstico y un éthos, un análisis de la constitución histórica de nuestra subjetividad. Véanse: Diagnosticar, Éthos. • Además de la expresión "ontología histórica", Foucault utiliza las expresiones "ontología del presente" (DE4, 687), "ontología de la actualidad" (DE4, 688) y "ontología crítica de nosotros mismos" (DE4, 575). Esta última, como trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en cuanto sujetos libres, hace referencia a la prueba histórico-práctica de los límites que podemos traspasar.

Ontologie critique [2]: DE4, 575, 577.

Ontologie de l'actualité [1]: DE4, 688.

Ontologie du présent [1]: DE4, 687.

Ontologie historique [10]: DE4, 393, 574-576, 618.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

P

Panóptico

(Panoptique, Panoptisme). “El panoptismo es el principio general de una nueva ‘anatomía política’ cuyo objeto y finalidad no son las relaciones de soberanía, sino las relaciones de disciplina” (SP, 210). Surveiller et punir lleva como subtítulo “El nacimiento de la prisión”. La cuarta y última parte de la obra, de hecho, está dedicada a la formación del sistema carcelario occidental. Pero el objetivo general de la obra no es analizar la prisión en sí misma, sino los mecanismos de la disciplina, es decir, la tecnología política o anátomo-política de los cuerpos. En este sentido, el nacimiento de la prisión debe ser ubicado en el contexto del panoptismo general de la sociedad moderna. Foucault comienza la exposición oponiendo dos técnicas de castigo: el suplicio y la disciplina. Luego se ocupa extensamente del concepto de disciplina, al que dedica la tercera parte de la obra; el último capítulo de esta parte está consagrado al panoptismo. • “El panoptismo ha sido una invención tecnológica en el orden del poder, como la máquina de vapor en el orden de la producción” (DE3, 35). Para describir esta invención de la tecnología del poder, Foucault se sirve de la oposición entre lo que podemos llamar el “modelo lepra” y el “modelo peste”. El modelo lepra representa un modelo de exclusión; el modelo peste, en cambio, es un modelo de la distribución de los individuos en un espacio cuadriculado y de la formación de un sistema de recolección de datos (véase: Lepra). Estos dos modelos, aunque aparentemente opuestos, no son incompatibles. “Lentamente se los ve aproximarse. Lo propio del siglo XIX es haber aplicado al espacio de la exclusión, en el que el leproso era el habitante simbólico (y los mendigos, los vagabundos, los locos, los violentos formaban la población real), la técnica de poder propia de la cuadriculación disciplinaria. Tratar a los ‘leprosos’ como ‘apestados’, proyectar las reparticiones finas de la disciplina en el espacio confuso de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

internación, trabajarlo con los métodos de repartición analítica del poder, individualizar a los excluidos, pero servirse de los procedimientos de individualización para marcar las exclusiones. Esto es lo que ha sido llevado a cabo regularmente por el poder disciplinario desde comienzos del siglo XIX […]. El Panopticon de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición" (SP, 200-201). • Este modelo arquitectónico puede resumirse de la siguiente manera: una construcción periférica en forma de anillo y una torre en el centro del anillo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales posee dos ventanas, una hacia el exterior, por donde ingresa la luz, y otra que mira hacia la torre central. Ésta, a su vez, posee ventanas que permiten mirar a través de las ventanas interiores de las celdas. Basta con ubicar al vigilante en la torre central para asegurar la vigilancia de quienes se encuentran en las celdas. El juego de la luminosidad asegura que este vigilante pueda ver sin ser visto. El funcionamiento del panóptico reposa esencialmente sobre esta distribución de la visibilidad en el espacio. "El panóptico es una máquina de disociar la dupla ver-ser visto: en el anillo periférico se es visto totalmente, sin jamás ver; en la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto" (SP, 203). De este modo, cada individuo ubicado en su celda, sin contacto con quienes se encuentran en las otras celdas, se convierte en objeto de información sin ser nunca sujeto de comunicación. Llevado al límite, puesto que desde las celdas es imposible ver si alguien en la torre central está efectivamente vigilando, el panóptico podría funcionar sin la existencia de alguien que vigile. Por ello el efecto mayor del panóptico es inducir en los detenidos un estado consciente y permanente de visibilidad. La vigilancia se vuelve permanente en sus efectos, aunque sea discontinua en su ejercicio (SP, 202). Por este mecanismo, que hace visible el poder pero es inverificable, el poder se automatiza y, al mismo tiempo, se desindividualiza. De este modo, "una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia" (SP, 204). • La antigüedad había sido una sociedad del espectáculo; se trataba de hacer visible a la multitud un número pequeño de objetos. La modernidad plantea el problema inverso: procurar que un número pequeño pueda ver a la multitud (SP, 218). "Somos ciertamente menos griegos de lo creemos" (SP, 219). • A diferencia del "modelo peste", el panóptico representa un modelo generalizable de la disciplina: "[el panóptico] es polivalente: sirve para enmendar a los prisioneros, pero también para curar a los enfermos, para instruir a los escolares, para cuidar a los locos, para vigilar a los obreros, para hacer trabajar a los mendigos y a los ociosos" (SP, 207). "El sueño de Bentham, el Panopticon, en el que un único individuo podría vigilar a todo el mundo, es en el fondo, creo, el sueño o, mejor, uno de los sueños de la burguesía (porque ella ha soñado mucho). Este sueño lo realizó. No lo realizó, quizás, en la forma arquitectónica que Bentham proponía, pero es necesario recordar que Bentham decía a propósito del Panopticon: es una forma de arquitectura, pero sobre todo es una forma de gobierno, es una manera para el espíritu de ejercer el poder sobre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el espíritu" (DE2, 437). • En el siglo XIX asistimos a una multiplicación de las instituciones disciplinarias según el modelo benthamiano. Este proceso, sin embargo, es el aspecto más visible de otro, más profundo, de reestructuración de las disciplinas, que Foucault resume en tres puntos. 1) La inversión funcional de las disciplinas: anteriormente el objetivo de las disciplinas era el de neutralizar los peligros; ahora desempeñan un rol positivo, el de acrecentar la utilidad posible de los individuos (SP, 211). 2) La dispersión de los mecanismos disciplinarios: se multiplican las instituciones panópticas, pero los mecanismos disciplinarios tienden a "desinstitucionalizarse". Los procedimientos disciplinarios se diseminan en la sociedad mediante centros de control dispersos (SP, 213-214). 3) La estatización de los mecanismos disciplinarios: formación de una policía centralizada e instrumentos de vigilancia permanente y exhaustiva (SP, 214-217). "Se puede pues hablar, en general, de la formación de una sociedad disciplinar en este movimiento que va de las disciplinas cerradas –una especie de 'cuarentena' social– hasta los mecanismos generalizables del 'panoptismo'" (SP, 217). • A su vez, la formación de la sociedad disciplinar, la sociedad panóptica, se inscribe en el marco de determinados procesos de amplio alcance. En primer lugar, se inscribe entre las técnicas para ordenar multiplicidades humanas (técnicas que persiguen el máximo de intensidad al menor costo económico y político) (SP, 222). Si el desbloqueo económico de Occidente comenzó con la acumulación del capital, el desbloqueo político comenzó con la acumulación de hombres. En segundo lugar, las técnicas disciplinarias no son la prolongación de las estructuras jurídico-políticas de la sociedad, pero tampoco son completamente independientes (SP, 223); de ahí la paradoja Beccaria/Bentham. Beccaria subordina la posibilidad de castigar a la existencia de una ley explícita, a la comprobación de la infracción de esta ley y a una punición que tendría por función reparar y prevenir el daño que se hizo a la sociedad. Según Foucault, esta teoría legalista se opone al panoptismo. En efecto, en el panoptismo se ejerce una vigilancia sobre los individuos que no concierne tanto a lo que se hace, sino a lo que se es y a lo que se puede hacer. En pocas palabras, el panoptismo no considera al individuo desde un punto de vista jurídico (DE2, 606). En tercer lugar, el acrecentamiento del poder y la formación del saber se refuerzan regularmente según un proceso circular (SP, 225). El panoptismo es una forma de poder que no reposa sobre la investigación como metodología de formación del saber, sino sobre el examen (DE2, 594). Véanse: Examen, Investigación. • "Panopticon quiere decir dos cosas: quiere decir que todo es visto todo el tiempo, pero quiere decir también que todo el poder que se ejerce nunca es más que un efecto óptico. El poder no tiene materialidad; no tiene necesidad de toda esta armazón, a la vez, simbólica y real del poder soberano. Él no tiene necesidad de tener el cetro en la mano o de agitar la espada para castigar. Él no tiene necesidad de intervenir como el rayo a la manera del soberano. Este poder es, más bien, del orden del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sol, de la luz perpetua. Él es la iluminación no material que alcanza indiferentemente a todas las personas sobre las que se ejerce" (PP, 79). Este poder inmaterial que se ejerce continuamente es también un mecanismo perpetuo de formación del saber (anotación, trascripción del comportamiento individual). "El efecto primero de esta relación de poder es, pues, la constitución de este saber permanente del individuo; del individuo abrochado a un espacio y seguido por una mirada virtualmente continua, que define la curva temporal de su evolución, de su curación, de la adquisición de su saber, de su arrepentimiento, etc." (PP, 79).

Panoptique [97]: DE2, 437, 594-595, 606, 608, 611, 729. DE3, 34, 190-191, 195-197, 199-202, 204-207, 466, 473, 576, 626, 628, 630. DE4, 18, 28. PP, 54, 61-62, 77, 79-81, 92-93, 103-104, 108. SP, 202-204, 206-210, 218-219, 223, 252-254, 267, 269, 276, 308, 311-312.

Panoptisme [47]: DE2, 437-438, 466, 469, 594, 606-609, 621. DE3, 34-35. PP, 57, 81, 85, 104. SP, 197, 208, 210-211, 217, 219, 224-226.

Parresía

La parresía constituye para Foucault una de las técnicas fundamentales de la prácticas de sí mismo en la antigüedad. En el vocabulario del cuidado de sí, "parresía" es un término técnico. En primer lugar, en la literatura epicúrea, expresa una cualidad del fisiólogo (el médico conocedor de la naturaleza) que define la relación entre el médico y el enfermo. Hablar con parresía, esto es, con libertad de palabra, consiste en decir al enfermo las verdades de la naturaleza que pueden cambiar el modo de ser del sujeto enfermo (HS, 231-232). En segundo lugar, en el contexto más amplio de la relación maestro-discípulo, la parresía define la actitud del maestro que corresponde al silencio del discípulo. En este marco la parresía se refiere tanto a la actitud moral del maestro, al éthos del director de conciencia, cuanto a la técnica necesaria para transmitir los discursos verdaderos. Por ello la parresía tiene dos enemigos, uno moral y otro técnico: la adulación y la retórica. La cuestión de la adulación ha sido un tema importante en la literatura helenística del cuidado de sí. Plutarco y Séneca, por ejemplo, se han ocupado extensamente de esta cuestión. En lo que concierne a la oposición entre adulación y parresía, para comprenderla es necesario comenzar por la relación de oposición y complementariedad entre adulación y cólera. Como vicio la cólera describe el comportamiento arrebatado de quien se encuentra en una situación de superioridad respecto de otro: el señor de la casa, el padre, el maestro. El comportamiento arrebatado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

representa un abuso en el ejercicio del poder. Ahora bien, la adulación es, precisamente, el comportamiento por parte de quien se encuentra en la posición inferior para compensar este abuso del poder o, mejor, para utilizarlo según sus propios intereses y fines. De este modo, quien está en la posición inferior obtiene favores y premios del superior haciéndole creer mediante el discurso que es más capaz, más rico o más bello de lo que es en realidad. Al mismo tiempo, quien es adulado se vuelve dependiente del discurso del adulador. Procediendo de este modo, se impide que quien ejerce la autoridad establezca consigo mismo una relación verdadera y adecuada. "La conclusión es que la parresía, (el hablar franco, la libertas) es exactamente la anti-adulación. Es la anti-adulación en el sentido de que la parresía es, en efecto, alguien que habla y habla a otro, pero habla al otro de tal manera que este otro pueda, a diferencia de lo que ocurre con la adulación, constituir una relación consigo mismo que sea autónoma, independiente, plena y satisfactoria" (HS, 362). • Foucault marca tres grandes diferencias de la parresía respecto de la retórica. Primero, la retórica no tiene por finalidad establecer la verdad, sino persuadir. En cierto sentido, es un arte capaz de mentir. En la parresía, en cambio, se trata sólo de la transmisión de la verdad. En segundo lugar, la retórica es un arte organizado según procedimientos reglados. En cuanto a la parresía, algunos autores sostienen que no es un arte (Séneca), mientras otros sostienen lo contrario (Filodemo de Gádara). En todo caso, las reglas de la parresía son diferentes de las reglas de la retórica; se trata, más bien, de reglas de prudencia, de habilidad para saber cómo y, sobre todo, cuándo hablar para que el discípulo reciba el discurso verdadero en la mejor ocasión (HS, 367). En tercer lugar, la finalidad de la retórica es, a través de la influencia que se pueda ejercer mediante la palabra, dirigir las discusiones de la asamblea, conducir al pueblo o conducir un ejército. A diferencia de la retórica, el discurso de la parresía tiene por finalidad que aquél a quien está dirigido establezca consigo mismo una relación plena y soberana (HS, 368-369). • Para describir la parresía positivamente Foucault se apoya en tres textos: Acerca de la parresía de Filodemo de Gádara, la Carta 75 de Séneca a Lucilio, el Tratado de las pasiones de Galeno. Filodemo presenta la parresía como un arte conjetural (por oposición al método) acerca de la ocasión propicia (kairós) para dirigirse al discípulo (HS, 371). En este sentido, el arte del filósofo es semejante al arte del navegante y del médico. El texto de Filodemo (fragmento 25) agrega, además, un elemento novedoso respecto del resto de la literatura sobre la cuestión. Se trata de la parresía como práctica en las relaciones entre discípulos (HS, 372). "Y es efectivamente esto, según cierto número de textos, por otra parte extremadamente alusivos y esquemáticos, lo que se encuentra en los grupos epicúreos, es decir, la obligación, para quienes son alumnos, de reunirse en grupo delante del kathegoúmenos y entonces hablar: para decir lo que piensan, para decir lo que tienen en el corazón, para decir las faltas que han cometido, las debilidades de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que se sienten responsables o a las que todavía se sienten expuestos. Y de este modo se encuentra, por primera vez, parece, de manera muy explícita dentro de esta práctica de sí de la Antigüedad grecorromana, la práctica de la confesión" (HS, 373). • A diferencia de lo que ocurre en la obra de Filodemo, en el texto de Galeno no encontramos una teoría de la parresía, sino más bien una serie de indicaciones. En primer lugar, Galeno observa que, así como el médico no puede curar sin el conocimiento de la enfermedad, tampoco es posible curarse de los errores y de las pasiones sin saber cuáles son. Ahora bien, en este caso, puesto que somos frecuentemente ciegos respecto de los propios errores y pasiones, se requiere del juicio de otra persona. En el lenguaje de la cultura del cuidado de sí, se requiere un director de vida, un guía. Galeno enumera las condiciones que éste debe poseer: hablar con parresía, ser una persona de cierta edad, ser lo más desconocido posible. En este último punto Galeno se distancia de la tradición platónica en la que la dirección del alma se apoyaba en la relación amorosa (HS, 382). • Respecto de Séneca, Foucault toma en consideración, además de la Carta 75 a Lucilio, las 29, 38 y 40. En ellas Séneca marca las diferencias entre el discurso retórico y la parresía. Si bien un discurso franco puede ser formulado de manera florida y elocuente, su objetivo es otro. Y a propósito de ello Séneca insiste en la relación entre este discurso y quien lo recibe. No se trata de retenerlo en la memoria con el recuerdo de su belleza, sino de conservarlo de tal modo que sirva como conducta de vida, que sea posible hacerlo vivo cuando se presente la situación adecuada. Los textos de Séneca retoman, además, las metáforas clásicas del médico y del navegante. • "La parresía (la libertas, el hablar franco) es pues esta forma esencial –y de este modo resumiría lo que quería decirles sobre la parresía– de la palabra del director: palabra libre, independiente de las reglas, libre de los procedimientos de la retórica, porque ella debe, por una parte ciertamente, adaptarse a la situación, a la ocasión, a las particularidades del oyente; pero, sobre todo y fundamentalmente, es una palabra que, del lado de quien la pronuncia, equivale a un compromiso, equivale a un nexo, constituye un determinado pacto entre el sujeto de la enunciación y el sujeto de la conducta. El sujeto que habla se compromete. En el momento mismo en que dice 'digo la verdad', se compromete a hacer lo que dice y a ser sujeto de una conducta que es una conducta obediente punto por punto a la verdad que formula" (HS, 388-389). • Parresía ha sido traducido al latín como libertas, y a las lenguas romances como "hablar francamente". (HS, 248, 356)

Parrhêsia [139]: HS, 132, 152, 158, 163-164, 220, 231-232, 338, 348-351, 355-357, 362-374, 378-379, 381-382, 384, 386-389, 393, 397.

Parrhèsie [2]: HS, 374.

Parrhesia [1]: DE4, 734.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Pascal, Blaise

(1623-1662). Foucault considera la obra de Pascal como un testimonio de la supervivencia durante la época clásica del gran tema de la locura de la Cruz. En efecto, este tema, frecuente en el Renacimiento, comienza a desaparecer a partir de la separación clásica entre razón y sinrazón (HS, 204). Véase: Locura.

Blaise Pascal [22]: DE1, 159, 358, 550, 813-815. DE2, 479. DE4, 410. HF, 56, 195, 204. HS, 296, 433. PP, 139.

Pedagogía

(Pédagogie). Enfermedad mental. “Toda la pedagogía contemporánea, en su objetivo irreprochable de preservar al niño de los conflictos adultos, acentúa la distancia que para el hombre separa su vida de niño de su vida de hombre ya hecho. Lo que significa que, para ahorrar al niño los conflictos, ella lo expone a un conflicto mayor: a la contradicción entre su vida de niño y su vida real. Si se agrega que en las instituciones pedagógicas una sociedad no proyecta directamente su realidad con sus conflictos y contradicciones, sino que se refleja indirectamente a través de los mitos que la excusan, la justifican y la idealizan en una coherencia quimérica, si se agrega que en una pedagogía una sociedad sueña su época de oro (sueñen aquéllas de Platón, de Rousseau, la institución republicana de Durkheim, el naturalismo pedagógico de la República de Weimar), se comprende que las fijaciones o regresiones patológicas no son posibles sino en una determinada cultura; que ellas se multiplican en la medida en que las formas sociales no permiten liquidar el pasado y asimilarlo al contenido actual de la experiencia. Las neurosis de regresión no manifiestan la naturaleza neurótica de la infancia; denuncian más bien el carácter arcaico de las instituciones pedagógicas” (MMPE, 84-85). Véase: Locura. Disciplina. “Y así como el procedimiento hospitalario permitió el desbloqueo epistemológico de la medicina, la época ‘examinatoria’ de oro marcó el comienzo de una pedagogía que funciona como ciencia” (SP, 189). El examen constituye para Foucault uno de los componentes esenciales de las disciplinas; en él se combina la mirada jerárquica y la calificación de los individuos. Según el análisis de Surveiller et punir, la formación de las disciplinas hizo posible la formación de los saberes acerca del hombre, como la pedagogía. Véanse: Disciplina, Examen. “De la misma manera [que la psiquiatría], la pedagogía se formó a partir de las propias

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

adaptaciones del niño a las tareas escolares, adaptaciones observadas y extraídas de su comportamiento para convertirse luego en las leyes de funcionamiento de las instituciones y de las formas de poder ejercidas sobre el niño" (DE2, 620). Confesión, sexualidad. En la formación del dispositivo de sexualidad, Foucault concede una importancia decisiva a la evolución de la confesión (véase: Confesión). Hacia fines del siglo XVIII, el ritual de la confesión emigra de su contexto religioso hacia la pedagogía, hacia las relaciones entre padres e hijos, hacia las relaciones familiares en general, hacia la psiquiatría (HS1, 91). • A través de la pedagogía, de la medicina y de la economía, el sexo se convirtió en una cuestión de Estado (SP, 154). Psicagogía. En L'Hermenéutique du sujet, es decir, en el marco de la cultura del cuidado de sí mismo, Foucault distingue entre pedagogía y psicagogía. Foucault entiende aquí por "pedagogía" la transmisión de una verdad que tiene por función dotar al sujeto de aptitudes, capacidades, saberes, y por "psicagogía" la transmisión de una verdad que tiene por función modificar el modo de ser del sujeto, no simplemente dotarlo de las capacidades que no posee. "En la medida en que es del lado del maestro, del consejero, del guía que recae lo esencial de las obligaciones de verdad, creo que se puede decir que la relación de psicagogía está, en la antigüedad, muy cerca, o relativamente cerca, de la relación de pedagogía. […] Por el contrario, me parece que en el cristianismo, a partir de determinado número de mutaciones muy importantes –entre las cuales, por supuesto, ésta: que la verdad no proviene de quien guía el alma, sino que la verdad está dada de otro modo (Revelación, Texto, Libro, etc.)–, las cosas van a cambiar considerablemente. Y en la psicagogía de tipo cristiano se verá que, aunque quien guía la conciencia debe obedecer cierto número de reglas, tiene ciertos deberes y obligaciones, el esfuerzo fundamental, el esfuerzo esencial de verdad y del 'decir-verdadero' va a recaer sobre aquél cuya alma debe ser guiada" (HS, 390).

Pédagogie [142]: AS, 60, 71. DE1, 121, 140, 146, 444, 580, 681, 734. DE2, 81, 267, 431, 620, 628, 814. DE3, 149, 230, 396, 540, 636, 641, 817. DE4, 214, 216, 218, 355, 357, 494, 502, 507, 548, 791-792, 796-797. HF, 10, 51, 154, 200, 416, 600. HS, 43-45, 64, 71, 73-75, 84, 121, 164, 197-198, 237, 250, 378, 390, 396. HS1, 45-46, 56, 58, 78, 82, 84-85, 91, 145, 153-154. HS2, 22, 172. IDS, 110-111. MMPE, 84-85. MMPS, 96. NC, 63, 68, 72, 76, 111. OD, 19. PP, 43, 62, 69, 98, 124, 188-189, 207, 209, 239, 247. SP, 124, 141-143, 161, 163-164, 187, 189, 227.

Pinel, Philippe

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1745-1826). Acerca de la significación del gesto “liberador” de Pinel y la formación del asilo moderno, Véase: Locura.

Philippe Pinel [365]: AN, 49, 291, 302. AS, 46, 55, 189, 244. DE1, 164, 269-270, 417, 711. DE2, 110, 130, 134, 283. DE3, 333, 449, 480-481, 492, 497, 520, 633. DE4, 598. HF, 70-71, 73, 111, 114, 120-121, 146, 160, 175-176, 189, 199-200, 224, 254, 259, 262, 332, 344, 360, 388, 401, 416, 426-427, 461, 466, 473, 482, 492-493, 495-496, 524-525, 531-532, 534, 553, 570, 573-575, 577, 581-586, 592-598, 609-611, 613-615, 617-629, 631-633, 635, 637, 641-643, 647, 652-653, 655, 685, 687-688. MC, 242. MMPE, 79, 111. MMPS, 84-86, 105. NC, 2, 74, 94-95, 101, 110-114, 128, 132-133, 136, 149, 156-157, 163, 180-182, 185-188, 193, 194, 196-197, 205, 211. PP, 4, 5, 8, 10-11, 15, 17-19, 21-22, 25, 27-28, 30-31, 37-38, 42, 96, 106, 110-111, 119-122, 129, 131-132, 137, 139-141, 146, 167-168, 172, 180-182, 189, 191, 194-195, 202, 209, 223-224, 281, 285, 291, 295-296, 310, 330.

Pitagorismo

(Pythagorisme). Dos prácticas de sí mismo que provienen del pitagorismo han tenido un importante desarrollo en la tradición del cuidado de sí mismo: la purificación preparatoria del sueño y el examen de conciencia. Estas prácticas han tenido una presencia y un desarrollo importantes en la literatura de la época helenística (en Plutarco, por ejemplo). Para el pitagorismo, soñar es entrar en contacto con el mundo divino, con el mundo de la inmortalidad; por ello es necesario purificar el alma: para ser capaz de entrar en contacto con el mundo divino y poder comprender las verdades que, de manera ambigua, se revelan en los sueños. Esta purificación preparatoria implica, por ejemplo, escuchar música, respirar perfumes, etc., pero sobre todo recordar el día transcurrido, recordar las faltas que se han cometido y, por medio de este acto de memoria, purificarse de ellas (HS, 48-49). • Foucault insiste también en la exigencia del silencio o, más precisamente, en la relación escucha-silencio en el pitagorismo. En primer lugar, Pitágoras analizaba el aspecto y la contextura corporal de quienes deseaban ser sus discípulos. Una vez admitidos en su “secta”, les imponía un determinado tiempo de silencio. Durante este “silencio pedagógico” no les estaba permitido siquiera formular preguntas ni tomar apuntes de los discursos del maestro. El ejercicio del silencio era, en este sentido, también un ejercicio de memoria (HS, 395-396).

Pythagorisme [9]: DE4, 304. HS, 43, 47-48, 61, 182, 395, 416. HS3, 75.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Platón

(~428-~347). Son numerosas las referencias de Foucault a Platón. A diferencia de cuanto sucede con otros filósofos presentes en su obra, Foucault se ha ocupado específica y extensamente de dos textos de Platón: Político y Alcibíades I. Del primero se sirve para marca la oposición conceptual entre dos formas de ejercicio del poder: el político y el pastor. Nos ocupamos de esa cuestión en el artículo Poder. En cuanto al segundo, a diferencia de la mayor parte de los especialistas en la materia, Foucault mantiene que se trata de un escrito de Platón (HS, 43). A esta obra está consagrado en gran medida el curso de los años 1981-1982 dictado en el Collège de France: L'Herméneutique du sujet. Más precisamente, la primera parte está dedicada a la exposición del tema del cuidado de sí en la filosofía platónica, fundamentalmente en Alcibíades I, y el resto del curso está dedicado a la tradición que inaugura Alcibíades I y se extiende hasta la época helenística y los albores del cristianismo en Occidente. Nos ocupamos de ello en el artículo Cuidado. "En todo caso, a partir de aquí [Foucault se refiere a la relación cuidado de sí-conocimiento de sí en Alcibíades I] creo que se puede comprender en muchos aspectos la gran 'paradoja del platonismo' en la historia del pensamiento, no sólo en la historia del pensamiento antiguo, sino en la historia del pensamiento europeo, por lo menos hasta el siglo XVII. Esta paradoja es la siguiente: por un lado, el platonismo ha sido el fermento, y se puede decir el principal fermento, de diferentes movimientos espirituales, en la medida en que el platonismo concebía el acceso a la verdad sólo a partir del conocimiento de sí, que era reconocimiento de sí en lo divino. A partir de este momento, ustedes ven claramente que, para el platonismo, el conocimiento, el acceso a la verdad no podía realizarse sin las condiciones de un movimiento espiritual del alma en relación consigo misma y con lo divino. Relación con lo divino porque ella tenía relación consigo misma. […] Pero, ustedes ven, al mismo tiempo, cómo el platonismo pudo ser constantemente también el clima de desarrollo de lo que se podría llamar una 'racioalidad'. Y, en la medida en que no tiene sentido oponer, como si fuesen cosas de un mismo nivel, la espiritualidad y la racionalidad, diría que el platonismo ha sido, más bien, el clima perpetuo en el que se desarrolló un movimiento de conocimiento, conocimiento puro sin condición de espiritualidad, porque, precisamente, lo propio del platonismo es mostrar cómo todo el trabajo sobre sí mismo, todo el cuidado de sí que se debe tener para acceder a la verdad, consiste en conocerse, es decir, conocer la verdad" (HS, 75-76). • Además de estas dos referencias mayores a las obras de Platón, varias de sus obras son citadas con frecuencia en los volúmenes II y III (sobre todo en el II) de Histoire de la sexualité: L'Usage des plaisirs y Le souci de souci. Prácticamente cada tema importante de Histoire de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sexualité, esto es, de la ética del cuidado de sí, es acompañado por alguna referencia a la obra de Platón. Pero se trata aquí de una lectura de los textos de Platón que se encuadra en el marco general de una interpretación de la cultura del cuidado de sí mismo. Las referencias más relevantes aparecen en relación con los siguientes temas: la imagen de los afeminados en Fedro (HS2, 25-26); la relación entre apetito y representación en Filebo (HS2, 52-53); la concepción de la lujuria en Timeo como enfermedad del cuerpo (HS2, 54); los apetitos naturales en República y Leyes, y entre ellos, los aphrodísia (HS2, 58-61); el ejercicio de la templanza como lucha en el orden de los aphrodísia (HS2, 67-70); las virtudes fundamentales (sabiduría, coraje, justicia, templanza), especialmente en República y Leyes (HS2, 75-90); la relación gobierno de sí / gobierno de los otros (HS2, 94-95); la función del lógos en el ejercicio de la templanza (HS2, 100-105); la relación medicina / dietética (HS2, 113-114); los peligros de las dietas y la dietética en general (HS2, 118-123, 136-140); la relación actividad sexual / muerte e inmortalidad (HS2, 150-153); la legislación acerca del matrimonio (HS2, 185-188; HS3, 193-194); la erótica, es decir, la relación amorosa con los mancebos (HS2, 207-219, 225-231); el paso del amor por los mancebos al amor por la verdad (HS2, 251-269); la noción de cuidado de sí (HS3, 58).

Platon [534]: AS, 136. DE1, 88-89, 92, 242, 768, 770, 818. DE2, 76-78, 98, 106, 124, 136-137, 152, 220, 242, 414, 521, 549, 568, 570, 634, 751. DE3, 322, 394-396, 533, 537, 560, 571, 671. DE4, 141-143, 176, 213, 287, 353, 355, 361, 385, 388, 390, 396, 399, 403, 407, 470, 492, 551-552, 563, 613, 621, 624, 627, 694, 699-701, 713, 721-722, 786, 787, 789, 792-793, 795-797, 799. HF, 366. HS, 6, 7, 10, 18, 22-23, 27, 36, 41-43, 46, 49-50, 53, 56, 58, 60-65, 67-69, 71-72, 74, 77, 80-81, 84, 94, 97, 100, 102, 104, 118, 120, 139, 147, 150, 156, 158-159, 161, 163-171, 174-175, 178-179, 182, 185, 188, 191, 195, 201, 208, 215-216, 234-235, 256, 269-273, 275, 277, 301-302, 313, 319, 323, 329, 335, 363, 374-375, 377, 382, 393, 395, 397, 400-401, 408-409, 415-417, 435, 436, 438-439, 441-443, 454, 457, 468. HS2, 26, 27, 45, 50, 52-55, 58, 59-61, 63, 67, 68, 70, 72, 75, 77-87, 89, 91, 93-95, 100-104, 113-114, 116, 118-122, 136-140, 142, 148, 150-152, 161, 184, 186-188, 200-201, 207-208, 210, 212, 214, 216, 220, 224, 226, 228, 230, 244, 246, 253-255, 257-259, 261-262, 264, 266-268, 283-284. HS3, 25-26, 58, 64-65, 80, 128, 148, 173, 180, 193, 213-215, 250-251, 271-272, 278. IDS, 154. MC, 70. MMPE, 85. MMPS, 96. OD, 17. PP, 236, 254.

Platonismo

(Platonisme). Véase: Platón.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Platonisme [67]: DE1, 219. DE2, 76-78, 80, 632-633. DE4, 291. HF, 51. HS, 36, 64, 66, 72, 75-76, 117, 164, 167, 169, 179, 182, 215, 247, 401-403, 415-416, 421, 441. HS2, 224. HS3, 219, 250, 263.

Plutarco

(46-~125). La presencia de la obra de Plutarco es frecuente e importante en el marco del análisis de la cultura clásica del cuidado de sí mismo, especialmente en L'Herméneutique du sujet. • El Diálogo sobre el Amor de Plutarco es objeto de análisis en Le souci de soi (HS3, 224-242) a propósito de la constitución de una nueva erótica en la época helenística. "A partir de la erótica dualista atravesada por la cuestión de lo verdadero y del simulacro, y destinada a fundar esencialmente el amor de los mancebos, pero al precio de dejar de lado los aphrodísia [la erótica platónica], se ve cómo se constituye en Plutarco una nueva estilística del amor: ésta es monista, puesto que incluye los aphrodísia, pero hace de esta inclusión un criterio que le permite retener sólo el amor conyugal y excluir las relaciones con los mancebos a causa de la falta que les señala; éstas ya no pueden tener un lugar en esta gran cadena única e integradora en la que el amor se vivifica con la reciprocidad del placer" (HS3, 242). • En L'Herméneutique du sujet las referencias a Plutarco aparecen a propósito de los siguientes temas: el origen espartano del consejo "es necesario ocuparse de sí mismo" (HS, 32-33); las prácticas de sí mismo (HS, 48-49, 82); el estatuto de la relación de dirección de conciencia (150-151); la categoría de salvación (HS, 175-176); la conversión en general y, particularmente, la conversión de la mirada y la cuestión de la curiosidad (HS, 210-212); el Tratado de la escucha, en relación con la naturaleza ambigua de la audición y la charlatanería (HS, 318-326); los hupomnémata (HS, 344-345); la cólera y la adulación (HS, 357-358); la actitud del sujeto respecto del futuro y la noción de estupidez (HS, 446-449). • El término "étho-poiética", que Foucault utiliza para expresar la manera en que el sujeto se convierte en sujeto ético, proviene de Plutarco (HS2, 19; HS, 227).

Plutarque [265]: DE3, 499. DE4, 217, 218, 287, 291, 293, 354, 356-357, 359-364, 385, 387, 417-419, 469, 546, 550, 613, 713, 795-796, 801. HS, 22, 32, 41, 48, 61, 82, 94, 97-98, 102, 119, 151, 159-160, 175-176, 178-179, 209-212, 218, 220, 227, 235, 314-315, 318-320, 324-325, 334-336, 344-345, 357-358, 375, 407, 413, 418, 446, 449-450, 455-456. HS2, 19, 24, 48, 54, 69, 162, 202, 252, 284. HS3, 24, 53, 55, 58, 60, 64-65, 70, 74-75, 81, 107-110, 113-114, 121-122, 154, 162, 174-175, 190, 204, 206, 210-215, 217, 221, 223-224, 226-231, 234-242, 254, 272, 278, 281.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Población

(Population). El problema mayor que la modernidad planteó a las tecnologías del gobierno ha sido la acumulación de individuos. Foucault ha dedicado el curso dictado en el Collège de France en los años 1977-1978 al tema seguridad-territorio-población. "A través del análisis específico de los dispositivos de seguridad, traté de ver cómo aparecen los problemas específicos de la población y, observando de cerca estos problemas, fui rápidamente conducido al problema del gobierno" (DE3, 635). La expansión demográfica en Europa en el siglo XVIII llevó a una amplia producción teórica en el género "artes de gobernar". Foucault interpreta esta situación en términos de "desbloqueo epistemológico" (DE3, 650). Por un lado, la aparición de la población como una realidad específica desplazó al modelo familiar como referencia de las técnicas de gobierno y, por otro lado, condujo a una nueva definición del concepto de economía o, más simplemente, llevó a la idea de economía política (véase: Gobierno). Hasta ese momento las técnicas de la estadística habían funcionado dentro del cuadro de la soberanía, es decir, como instrumento de la administración estatal. Ahora bien, esta estadística administrativa muestra que los fenómenos de la población tienen su propia regularidad, irreductible al modelo familiar. Muestra, además, que el comportamiento de la regularidad propia de la población tiene también efectos económicos específicos. A partir de ese momento se invierte la relación, desde el punto de vista del gobierno, entre la familia y la población: la familia aparece como un elemento dentro del fenómeno global de la población. La población se convertirá, entonces, en el objetivo último del gobierno: "mejorar la suerte de la población, aumentar sus riquezas, su duración de vida, su salud; y el instrumento que el gobierno se dará para obtener estos fines que son, de alguna manera, inmanentes al campo de la población, va a ser esencialmente la población sobre la cual actúa directamente mediante campañas, o indirectamente mediante las técnicas que permitirán, por ejemplo, estimular, sin que la gente se dé cuenta de ello, la tasa de natalidad, o dirigir hacia una región u otra, hacia una determinada actividad, el flujo de la población. La población aparece, pues, más que como la potencia del soberano, como el fin y el instrumento del gobierno" (DE3, 652). Como expusimos en el artículo Gobierno, la aparición de la población como objetivo e instrumento del poder no significa la desaparición del concepto de soberanía ni se contrapone al proceso de disciplinarización (de carácter individualizante). Se trata, más bien, de tres fenómenos que es necesario estudiar correlativamente y en sus relaciones mutuas. La idea de un gobierno de la población fortalece la cuestión del fundamento de la soberanía y requiere una profundización de las disciplinas (DE3, 654). Véase: Gobierno. • "El descubrimiento de la población es, al mismo tiempo que el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable, el otro gran núcleo tecnológico en torno al cual los procedimientos políticos de occidente se han transformado" (DE4, 193). Las disciplinas han sido las técnicas políticas del cuerpo individual; la biopolítica ha sido la técnica del gobierno de las poblaciones. Véase: Biopolítica. • Para Foucault, este concepto de población que surge a partir del siglo XVIII comporta dos elementos: por un lado, la relación número de habitantes / territorio; por otro, las relaciones de coexistencia que se establecen entre los individuos que habitan un mismo territorio (tasa de crecimiento, de mortalidad) y sus condiciones de existencia (DE3, 730). • Acerca de la relación entre la cuestión de la población y el desarrollo de la medicina, Véase: Medicalización.

Population [624]: AN, 41, 43-44, 65, 132, 189, 206, 255, 271, 279-280, 293, 301. AS, 17, 32, 38, 69, 87, 106, 213-214. DE1, 135, 140, 203, 294, 690, 701, 705, 719, 723, 753, 836-837, 842. DE2, 100, 103, 129, 134, 160, 174, 176, 182, 188-189, 201, 204, 271-278, 297, 300, 303, 306, 318, 323, 325-326, 330, 334-335, 339, 349, 353, 383-385, 410, 431, 437-438, 460, 464, 469, 490, 494, 495, 499, 509, 524, 529, 531-532, 534, 582, 585, 595, 602, 604, 609, 612, 655, 663, 718, 722, 743-744, 748, 762, 779. DE3, 14-16, 18, 21-27, 32, 48-49, 62, 66-69, 89, 93, 96, 152-153, 192, 194, 202, 209-210, 212, 214, 216-217, 220-221, 224-227, 286, 288, 292, 299, 327, 330, 385-387, 392-394, 403, 417, 494, 511, 521, 532, 577, 631, 635, 643, 645-646, 650-657, 663, 684, 696, 701, 705-706, 715, 719, 721-723, 727-728, 730-731, 734-740, 746-747, 749, 761, 768-770, 772, 792, 796-800, 818-819, 824. DE4, 21, 56, 60, 96, 143, 149, 154, 159-161, 193-195, 197, 226, 231, 261, 265, 267, 274, 339, 342, 369, 371, 382, 384, 456, 511, 576, 647, 654, 699, 815, 826-827. HF, 71, 79, 83, 92, 102, 112, 114, 139, 148, 151, 161-162, 176, 447, 448, 477-480, 500, 503-504, 509-512, 514, 527, 581, 585, 622, 687. HS, 110. HS1, 35-37, 64, 136, 167, 180, 183-185, 193. HS2, 238, 277. HS3, 92, 96, 198. IDS, 55, 94, 107-108, 134-135, 142, 161, 178, 213, 216-220, 222-228, 230-231, 234. MC, 198-201, 269-272, 289. NC, 37, 65-66, 98. PP, 72, 177, 190, 226, 228. SP, 64, 66, 80, 85-87, 90, 192, 200, 213-214, 220, 239, 267, 270, 279, 283, 286-287.

Poder

(Pouvoir). En primer lugar, como expusimos en el artículo Gobierno, resulta imposible cerrar el capítulo del poder en la obra de Foucault mientras no se publique la totalidad de los cursos dictados en el Collège de France. Para una presentación del contenido de estos cursos, Véase: Gobierno. El material publicado en Dits et écrits permite remediar en parte esta carencia. Al final de este artículo ofreceremos una lista de los textos que a

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

nuestro juicio son más relevantes. En segundo lugar, como veremos enseguida, Foucault no ha escrito una teoría del poder, si por teoría entendemos una exposición sistemática. Más bien nos encontramos con una serie de análisis, en gran parte históricos, acerca del funcionamiento del poder. A pesar de ello, es posible ofrecer una reconstrucción articulada de estos análisis. Ello constituye el esbozo de la filosofía política de Foucault o, para utilizar una expresión suya, de una "filosofía analítica del poder". En tercer lugar, ya hemos abordado el tema del poder en varios artículos. Ofrecemos aquí una visión de conjunto que referirá a los otros artículos y se centrará en el concepto de poder pastoral. Para completar esta exposición, será necesario remitirse a los artículos Biopoder, Biopolítica, Disciplina, Gobierno, Liberalismos, Lucha, Medicalización, Panóptico, Policía y Razón de estado. Las razones de la pregunta por el poder. En los artículos Episteme y Dispositivo mostramos las razones "internas", por llamarlas de algún modo, por las cuales Foucault es conducido hacia el análisis del poder. La formación del saber requiere que se tomen en consideración, además de las prácticas discursivas, las prácticas no-discursivas; también que se preste particular atención al funcionamiento entrelazado de prácticas discursivas y prácticas no-discursivas. En efecto, el saber y el poder se apoyan y refuerzan mutuamente. Además de esta razón interna, la interrogación filosófica por el poder tiene otras motivaciones teóricas y políticas. Los fenómenos políticos de la modernidad (el Estado centralizado, la burocracia, los campos de concentración, las políticas de salud, etc.) nos ponen ante el problema de la relación entre el proceso de racionalización de la modernidad y las formas de ejercicio del poder. Gran parte de las preocupaciones y de los temas de la Escuela de Frankfurt tienen que ver precisamente con las formas de ejercicio del poder que se presentan como una extensión asfixiante de los procesos de racionalización. Para Foucault, la particularidad histórica de las formas políticas de la modernidad, no sólo del Estado moderno, reside en que en ninguna otra sociedad encontramos "una combinación tan compleja de técnicas de individualización y de procedimientos de totalización" (DE4, 229). "Logrando combinar estos dos registros –el registro de la ciudad y el ciudadano y el registro del pastor y el rebaño– en lo que llamamos los estados modernos, nuestras sociedades se han revelado verdaderamente demoníacas" (DE4, 147). Ahora bien, para Foucault, a diferencia de la Escuela de Frankfurt, no se trata de llevar a cabo el proceso de la razón, sino más bien de analizar racionalidades específicas, la racionalidad de determinadas prácticas (las disciplinas, la biopolítica). Hay varios motivos que determinan esta opción teórica y metodológica de Foucault, y que determinarán la especificidad de su abordaje del tema del poder. Éstos pueden dividirse en negativos y positivos. Negativos: 1) los resultados de trabajos como Histoire de la folie, Les Mots et les choses y L'Archéologie du savoir, que, situándose en las antípodas de la filosofía de la historia, muestran la inadecuación de las categorías

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

totalizadoras para afrontar el trabajo histórico; 2) la inadecuación de la categoría de represión para dar cuenta de las relaciones de poder; 3) la inadecuación de los análisis jurídicos y economicistas. Positivos: 1) la eficacia crítica de la erudición histórica; 2) la eficacia de las luchas específicas. Véase: Lucha. La cuestión del sujeto vincula todas estas motivaciones con la primera que hemos mencionado, es decir, la necesidad de esudiar el funcionamiento entrelazado del saber y el poder. • Desde este punto de vista, podemos distinguir dos sentidos del término "sujeto": por un lado, sometido, "sujeto" por el control y la dependencia de otro; por otro lado, ligado, "sujeto" a la propia identidad por las prácticas y el conocimiento de sí. En relación con estos sentidos del término, Foucault distingue tres tipos de lucha: 1) luchas que se oponen a formas de dominación étnica, social y religiosa; 2) luchas contra las formas de explotación que separan al individuo del producto de sus trabajos; 3) luchas que se oponen a todo lo que liga al individuo consigo mismo y asegura así la sumisión a los otros (DE4, 227). El análisis foucaultiano del poder se inscribe en este tercer género de luchas. Para Foucault el tema del poder es en realidad un modo de afrontar el tema del sujeto. "Ante todo, quisiera decir cuál ha sido el objetivo de mi trabajo de estos veinte años. No ha sido analizar los fenómenos de poder ni echar las bases para este análisis. Traté, más bien, de producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura; traté, desde esta óptica, tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos" (DE4, 222-223). Estos tres modos de subjetivación son los saberes que pretenden acceder al estado de ciencias, las prácticas que dividen (loco/cuerdo, sano/enfermo) y la manera en la que un ser humano se transforma en sujeto (la sexualidad). "No es pues el poder sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones" (DE4, 223). Hipótesis y exigencias de método. Ahora bien, de igual modo que con el tema del saber, Foucault ha elaborado sus propios instrumentos conceptuales para analizar el poder. Esta elaboración tiene sus interlocutores, particularmente Hobbes (el poder concebido en términos de soberanía), Marx, Freud (el poder concebido en términos de represión). En "Il faut défendre la société" Foucault opone a todos ellos la "hipótesis Nietzsche": el poder concebido como lucha, enfrentamiento. Pero a nuestro juicio esta hipótesis no es la posición definitiva o al menos la más acabada de Foucault respecto del funcionamiento del poder. Ésta hay que buscarla, más bien, en el concepto de gobierno. 1) Poder y soberanía: el poder visto desde sus formas externas, extremas y capilares. Según Foucault, en la concepción liberal y en la concepción marxista siempre se ha pensado el poder a partir de la economía. Desde la primera, el poder es algo así como un bien; está sujeto a contrato, es objeto de posesión y, consecuentemente, de enajenación. Desde la segunda, el economicismo no concierne tanto a la forma del poder cuanto a su función histórica: el poder sirve para mantener determinadas relaciones de producción (IDS, 14-15).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Abandonar estos supuestos economicistas del poder implica también dejar de lado el concepto de soberanía, es decir, la visión jurídica del poder (IDS, 30-33, 37-39; DE4, 185-186). En efecto, ya sea que se trate de explicar la génesis del Estado o que se denuncie la explotación por parte de la burguesía, en ambos casos lo que se tiene en vista es el poder desde el punto de vista de la ley. Para utilizar una imagen espacial, Foucault opone a la visión descendente clásica una visión ascendente: el poder visto, en primer lugar, desde sus extremidades, desde abajo (IDS, 25), no como algo que se posee, sino como algo que se ejerce. De este modo, por ejemplo, en lugar de preguntarnos por la legitimidad desde el punto de vista jurídico del derecho de castigar, es necesario estudiar las técnicas concretas, históricas y efectivas del castigo. En su distanciamiento respecto de la concepción liberal del poder, Foucault critica a Hobbes o, mejor, cierta interpretación del Leviatán. Para Foucault, a pesar del modo en el que Hobbes presenta las cosas, la guerra del Leviatán no es una guerra auténtica; es más, lo que Hobbes persigue en realidad es evitar la guerra. El objetivo de Hobbes sería, más precisamente, conjurar el discurso histórico de la dominación, el discurso sobre la conquista en Inglaterra (Levellers, Diggers) (véase: Hobbes, Guerra). En "Il faut défendre la société" Foucault se ocupa, precisamente, de este discurso de la dominación, de la guerra; se mueve dentro de lo que denomina la hipótesis Nietzsche, es decir, la hipótesis del poder concebido como lucha (IDS, 14-19). Ahora bien, tomar en consideración el discurso histórico de la dominación, analizar el poder en términos de lucha, no implica aceptar el concepto o el principio explicativo de dominación de la burguesía. Según Foucault, de la idea de dominación de la burguesía se puede deducir cualquier cosa (IDS, 28-30) (véase: Burguesía). Esta crítica al concepto de dominación burguesa forma parte de la crítica general a la hipótesis represiva. 2) Poder y represión: el poder visto como una instancia positiva. Otro concepto de la tradición marxista, o de lo que Foucault con cierto hastío denomina el freudomarxismo (IDS, 38), es el concepto de represión o hipótesis Reich. En La volonté de savoir Foucault se plantea tres preguntas acerca de la hipótesis represiva: ¿la represión es una evidencia histórica?, ¿la mecánica del poder es del orden de la represión?, ¿el discurso contra la represión libera o en realidad forma parte del mismo poder que denuncia? (HS1, 18-19). No se trata de formular una contra-hipótesis a propósito de cada una de las dudas que plantean estas preguntas. La propuesta es, más bien, reubicar cada uno de estos elementos en una economía general del poder. En La volonté de savoir cada una de estas dudas acerca del poder es planteada en relación con las prácticas de la sexualidad (discursos, técnicas de examen, reglamentos de las instituciones pedagógicas, etc.). Foucault muestra cómo a partir del siglo XVII asistimos, más que a una represión del discurso acerca de la sexualidad, a una extraordinaria proliferación discursiva (HS1, 28-30; AN, 172-180) (Véase: Represión) Por otro lado, la parte final de La volonté de savoir llega a la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

conclusión de que la función de los discursos liberadores (el psicoanálisis, por ejemplo) ha sido establecer nuevas formas de sujeción y control (HS1, 11-16) (véase: Psicoanálisis). Ahora bien, desde un punto de vista teórico, la conclusión más importante que nuestro autor extrae de la crítica histórica de la hipótesis represiva es que el poder debe ser visto como una realidad positiva, es decir, como fabricante o productor de individualidad (SP, 182-184). Así como no hay que suponer un individuo natural para explicar cómo éste se convierte en sujeto jurídico, sujeto de derechos y, por consiguiente, cómo se genera el soberano y el Estado, tampoco hay que suponer una naturalidad del deseo que la sociedad capitalista vendría a reprimir aliada con la religión. La individualidad no es algo pasivo, dado de antemano, sobre lo cual se aplica el poder; es más bien una especie de relay: el individuo es a la vez receptor y emisor de poder. En este sentido, la imagen que mejor describe el funcionamiento del poder es la de una red (IDS, 26-27). 3) Poder y gobierno. La pregunta de Foucault no es "¿qué es el poder?", sino "¿cómo funciona?". Desde las extremidades, desde un punto de vista positivo y reticular sobre el poder, habrá que preguntarse: a) qué sistemas de diferenciación permiten que unos actúen sobre otros (diferencias jurídicas, tradicionales, económicas, competencias cognitivas, etc.); b) qué objetivos se persiguen (mantener un privilegio, acumular riquezas, ejercer una profesión); c) qué modalidades instrumentales se utilizan (las palabras, el dinero, la vigilancia, los registros); d) qué formas de institucionalización están implicadas (las costumbres, las estructuras jurídicas, los reglamentos, las jerarquías, la burocracia); e) qué tipo de racionalidad está en juego (tecnológica, económica) (DE4, 239-240). Cada una de estas instancias quiere describir y analizar "modos de acción que no actúan directa e inmediatamente sobre los otros, sino sobre sus acciones". (DE4, 236) El poder consiste, en términos generales, en conducir conductas y disponer de su probabilidad induciéndolas, apartándolas, facilitándolas, dificultándolas, limitándolas, impidiéndolas. Esta última afirmación resulta sin duda sorprendente; no coincide con la idea de la lucha como especificidad de las relaciones de poder, es decir, con la hipótesis Nietzsche. En efecto, en sus últimos escritos y cursos dictados en el Collège de France Foucault utiliza una serie de conceptos que reemplazan (al menos en la función que éste desempeñaba en "Il faut défendre la société") al concepto de lucha: gobierno, gubernamentalidad. (Véanse: Gobierno, Nietzsche) "El poder, en el fondo, es menos del orden del enfrentamiento entre dos adversarios o del compromiso de uno frente a otro que del orden del "gobierno". […] El modo de relación propio del poder no habría que buscarlo, entonces, del lado de la violencia y de la lucha ni del lado del contrato o del nexo voluntario (que a lo sumo sólo pueden ser instrumentos), sino del lado de este modo de acción singular, ni guerrero ni jurídico, que es el gobierno" (DE4, 237). 4) Poder y revolución: prácticas de libertad. Tal como la lleva a cabo Foucault, la historia de las prácticas deja de lado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

no sólo el punto de vista jurídico acerca del poder y la hipótesis represiva, sino también lo que podemos considerar como el concepto cardinal de la historiografía política moderna: el concepto de revolución. En realidad, tanto la concepción jurídica liberal acerca del poder cuanto la marxista y la freudiana pueden ser vistas como diferentes versiones del ideal revolucionario; cada una ha sido a su modo la promesa de una liberación. La sustitución del concepto de lucha por el concepto de gobierno tiene que ver precisamente con el abandono del concepto de revolución. Para Foucault el concepto de revolución es una consecuencia de una concepción del poder en términos de totalidad. Y ello ha sido, en gran parte, la causa de la ineficacia de ciertas formas de oposición al poder (véase: Deleuze, Lucha, Revolución). Es por ello que a partir del concepto de gobierno Foucault opone las luchas y la resistencia como prácticas de libertad a la lucha contra el poder en forma de revolución o liberación (véase: Libertad, Lucha, Revolución). La especificidad de las relaciones de poder. Ahora bien, si renunciamos a una representación economicista del poder, si dejamos de lado los conceptos de soberanía y de represión, ¿cómo analizar el poder? En primer lugar, es necesario tener presente, como dijimos, que para Foucault el poder no es una sustancia o una cualidad, algo que se posee o se tiene; es, más bien, una forma de relación. Para determinar la especificidad de las relaciones de poder, Foucault las distingue de las "capacidades objetivas" y de las "relaciones de comunicación". Por capacidades objetivas debemos entender "el [poder] que se ejerce sobre las cosas, y que da la capacidad de modificarlas, utilizarlas, consumirlas o destruirlas". Por "relaciones de información" debemos entender relaciones "que transmiten una información a través de una lengua, un sistema de signos o cualquier otro medio simbólico" (DE4, 233). A diferencia de éstas, las relaciones de poder son relaciones entre sujetos que se definen, como dijimos, como "modos de acción que no actúan directa e inmediatamente sobre los otros, sino sobre sus acciones" (DE4, 236). Las relaciones de poder exigen que "el otro (aquél sobre quien éste se ejerce) sea reconocido y mantenido hasta el final como un sujeto de acción, y también que se abra ante la relación de poder todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles" (DE4, 236). Algunas precisiones al respecto: 1) Las relaciones de poder no son ni la manifestación de un consenso ni la renuncia a la libertad, aunque puedan suponerlas. 2) Las relaciones de poder, aunque distintas de las capacidades y de las relaciones de comunicación, están entrelazadas con éstas. Cuando las capacidades, las relaciones de comunicación y las relaciones de poder se ajustan unas con otras según fórmulas reflejas y explícitas, entonces nos encontramos con una disciplina (DE4, 235). 3) Las relaciones de poder son un conjunto de acciones que tienen por objeto otras acciones posibles; operan sobre un campo de posibilidades: inducen, apartan, facilitan, dificultan, extienden, limitan, impiden (DE4, 237). 4) Según Foucault, el término que permite captar mejor la especificidad de las relaciones de poder

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

es el término “conducta”: “el ejercicio del poder consiste en conducir conductas y disponer la probabilidad” (DE4, 237). Es éste el sentido originario del concepto de “gobierno”: dirigir la conducta de los individuos o de los grupos. 4) El poder se ejerce sólo sobre sujetos libres, es decir, sujetos que disponen de un campo de varias conductas posibles. Cuando las determinaciones están saturadas no hay relaciones de poder. “El poder no se ejerce sino sobre ‘sujetos libres’ y en la medida en que ellos son ‘libres’. Entendemos por esto sujetos individuales o colectivos que tienen ante ellos un campo de posibilidad en el que pueden darse muchas conductas, muchas reacciones y diferentes modos de comportamiento. Allí donde las determinaciones están saturadas, no hay relaciones de poder. La esclavitud no es una relación de poder cuando el hombre está encadenado (entonces se trata de una relación física de coerción), sino justamente cuando puede desplazarse y, llevado al límite, escaparse. No hay pues un cara a cara del poder y de la libertad, con una relación de exclusión entre ellos (en todo lugar donde se ejerce el poder, desaparece la libertad), sino un juego mucho más complejo. En este juego, la libertad aparece como la condición de existencia del poder” (DE4, 237-238). Una historia del poder. “El Estado occidental moderno ha integrado en una forma política nueva una vieja técnica de poder que había nacido en las instituciones cristianas: el poder pastoral” (DE4, 229). La historia del poder desde la perspectiva foucaultiana busca mostrar cómo ha sido posible la integración del poder pastoral en la forma jurídica del Estado moderno. Por esta razón, dicha historia plantea la comprensión de la formación del Estado moderno y, en general, de las formas modernas del poder mucho más allá de la Aufklärung. El primer capítulo de esta historia está dedicado a la formación del poder pastoral, esto es, a las formas de poder que surgen con el cristianismo y, más específicamente, con el monaquismo. A partir de aquí, Foucault pasa al análisis de las reelaboraciones modernas del poder pastoral, a la formación de las disciplinas modernas y de la biopolítica, es decir, a la aparición del biopoder. Es necesario no olvidar que, por las razones metodológicas que explicamos más arriba, para nuestro autor no se puede reducir el estudio del funcionamiento del poder al funcionamiento del Estado o de la administración. El biopoder no es un concepto aplicable exclusivamente al gobierno considerado institucionalmente, sino al funcionamiento entrelazado de saber y poder en general en las sociedades modernas. En realidad, la integración del saber en el ejercicio del gobierno es una característica definitoria del Estado moderno (la que nuestro autor expresa con la idea de Estado gubernamentalizado; véase: Gobierno). Por ello, los capítulos de la historia del poder en la modernidad no se reducen a la historia de las formas políticas del Estado moderno. Para expresarnos de algún modo, diríamos que la historia moderna del poder contiene cuatro capítulos: disciplina, biopolítica, razón de Estado y liberalismo. Estos últimos dos capítulos analizan formas políticas, pero son inseparables de los dos primeros y sólo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

comprensibles a partir de ellos. Dedicamos a cada uno de estos capítulos un artículo propio. Por ello ahora nos concentraremos particularmente en el concepto de poder pastoral. Poder pastoral. Para llevar a cabo esta historia del poder Foucault se sirve de un esquema conceptual que hunde sus raíces en la antigüedad griega y judeocristiana. Se trata de la oposición entre el pastor y el político, de la oposición entre una concepción propia del judeocristianismo y otra de matriz griega. El político de los griegos ejerce su poder sobre un territorio, establece leyes que deben perdurar luego de su desaparición. Su función es comparable a la del timonel de la nave; persigue el honor. El pastor del judeocristianismo, en cambio, no ejerce su poder sobre un territorio, sino sobre un rebaño: reúne individuos esparcidos. Sin el pastor el rebaño se dispersa; aquél debe abandonar el rebaño para salir en búsqueda de la oveja perdida, debe dar su propia vida por la de cada una de sus ovejas (DE4, 229-230). Respecto de la concepción griega del poder, Foucault hace referencia a un interesantísimo texto de Platón (DE4, 140-144). En efecto, en el diálogo Político Platón se pregunta si el político puede ser definido como pastor de los hombres. En un primer momento del diálogo parecería que el político es una especie de pastor; luego, a partir del mito del mundo que comienza a girar en sentido contrario, esta primera aproximación al problema es puesta en duda, corregida, y finalmente se llega a una conclusión diferente. En cierto momento, el diálogo entre el joven Sócrates y el extranjero se plantea, a partir de la hipótesis de considerar al rey y al político como pastores, la necesidad de diferenciarlos de los otros que pueden pretender el título de pastores. Afirma el extranjero: “Los comerciantes, por ejemplo, los agricultores, los panaderos, todos ellos y, además de ellos, los maestros de gimnasia y el género de los médicos, ¿te das cuenta de que todos, sin excepción, vendrían a disputar y, con justa razón, a enfrentarse enérgicamente a esos pastores de asuntos humanos a los que llamamos políticos, alegando que ellos mismos se preocupan por la crianza humana y, más aún, no sólo en lo que toca a los hombres que forman los rebaños, sino también a los gobernantes mismos?” (Platón, Político, 267e 268a. Citamos la traducción de María Isabel Santa Cruz. Platón, Diálogos, vol. 5, Madrid, 1992). Y más adelante: “¿No eran así justificados nuestros temores, poco antes, cuando sospechábamos que, si bien habíamos logrado un esbozo del rey, no podíamos presentar con toda exactitud al político, hasta tanto no hubiéramos apartado a cuantos se agitan en su derredor y le disputan el arte de apacentar y, después de haberlo separado de ellos, pudiéramos presentarlo sólo a él en su pureza?” (Platón, Político, 268c). La cuestión es, simplemente, si el político debe ser el médico de los hombres, su educador, quien los alimenta, etc. Como sabemos, la discusión pasará de considerar al político desde el punto de vista del arte del rebaño al arte de tejer. Este cambio se produce precisamente a partir de la distinción entre el político y los pastores (médico, maestro, etc.). Mientras éstos últimos se ocupan de los hombres individualmente, el político sólo se ocupa de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ellos colectivamente y en su conjunto (DE4, 142-144). Finalmente el político, definido a partir del arte de tejer, será el legislador filósofo, quien teje, a partir de su conocimiento de lo inmutable, el entramado de la pólis. Para la filosofía clásica griega el político no es el pastor y, estrictamente hablando, en la tradición judía tampoco lo es; en efecto, en esta última sólo Dios es el único y verdadero pastor. El poder pastoral es, en realidad, una figura que se forma con el cristianismo a partir de la tradición hebrea y de ciertas técnicas de vida de la tradición griega, sobre todo de la filosofía de la época helenística. Es con el monaquismo que estas dos tradiciones se conjugarán para constituir la primera versión del poder pastoral. A partir de la literatura cristiana de los primeros siglos (Casiano, Juan Crisóstomo, Cipriano, Ambrosio, Jerónimo, Benito de Nursia) Foucault enumera cuatro elementos característicos de esta nueva forma de poder: 1) La responsabilidad del pastor no sólo concierne a la vida de las ovejas, sino a todas sus acciones. Los pecados del rebaño son imputables, en última instancia, al pastor. 2) La relación entre el pastor y sus ovejas es individual y total. 3) El pastor debe conocer lo que pasa en lo más íntimo de sus ovejas. Aquí van a reunirse dos prácticas que provenían de las tradiciones pitagórica, estoica y epicúrea: el examen y la dirección de conciencia. Es en esta reunión que adquirirá forma la doctrina de la obediencia concebida como sumisión total. 4) El pastor debe conducir a sus ovejas por el camino de la mortificación, una especie de muerte cotidiana en este mundo. Esta técnica es, en realidad, una forma de relación consigo mismo (DE4, 229-230). El poder pastoral es, en definitiva, una técnica de individualización. El político y el pastor. El poder pastoral ha sido una práctica propia de las comunidades monásticas que tuvo un importante desarrollo en la literatura cristiana de los primeros siglos. Con todo, la forma triunfante durante la Edad Media no fue el poder pastoral, sino el imperio. Varios fueron los motivos: el poder pastoral es una experiencia típicamente comunitaria, es incompatible con las condiciones de la vida rural, exige cierto nivel de formación cultural, etc. Las órdenes religiosas y los numerosos movimientos de reforma testimonian, sin embargo, la constante presencia del modelo pastoral del poder. Con el fin del feudalismo y el abandono del ideal de un sacro imperio, la reforma protestante y la llamada contrarreforma católica determinaron una reactivación del modelo pastoral. La pastoral de la confesión y la pastoral de la dirección de conciencia a partir del siglo XVI son ejemplos por lo más elocuentes de esta reactivación. La tesis de Foucault es que las formas de racionalidad del poder en el Estado moderno son una apropiación-transformación de las prácticas del poder pastoral. Más precisamente, la especificidad del Estado consiste, como ya indicamos, en haber integrado en una forma jurídica nueva las técnicas individualizantes del poder pastoral (DE4, 229). En cuanto a la nueva forma jurídico-política del Estado moderno, Foucault ha estudiado la razón de Estado de la época clásica (siglos XVII y XVIII) y el liberalismo. A diferencia del modelo platónico

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

y griego, y también del medieval, la razón de Estado define la gobernabilidad no en relación con normas trascendentes, sino en relación con los elementos inmanentes del Estado. Según la definición de Chemnitz, por razón de Estado debemos entender: "Cierta consideración política necesaria para todas las cuestiones públicas, los consejos y los proyectos, cuyo objeto es la preservación, la expansión y la felicidad del estado. Para este fin se emplean los medios más rápidos y más cómodos" (DE4, 151). La razón de Estado así concebida se caracteriza por cuatro elementos fundamentales: 1) es un arte, una técnica según reglas; 2) su objeto es el estado, no las leyes divinas o naturales; 3) contrariamente a la tradición que se remonta a Maquiavelo, su objetivo no es aumentar el poder del príncipe, sino el del propio estado; 4) requiere una forma específica de saber que en la época fue llamada estadística o aritmética política. En el curso y el seminario de los años 1978 y 1979 (que desafortunadamente todavía no han sido publicados) Foucault se ocupó de la nueva forma de gobernabilidad (respecto de la razón de estado) que es el liberalismo. Del material disponible –escaso, por el momento– podemos extraer las siguientes conclusiones sobre la cuestión del liberalismo: 1) Foucault no analiza el liberalismo como una teoría, ni como una ideología, ni como el modo en el que la sociedad se representa a sí misma, sino como una práctica, como una manera de hacer, orientada por ciertos objetivos y regulada por la reflexión continua. 2) Se trata de estudiar el liberalismo como una forma de racionalización del ejercicio del poder que obedece a la regla de la máxima economía: los máximos efectos al menor costo posible. 3) El liberalismo o, mejor, la racionalidad política liberal, parte del presupuesto de que el gobierno no puede considerarse a sí mismo como su propio fin (aquí se separa de la racionalidad política de la razón de estado). 4) Para el liberalismo la gobernabilidad pasa fundamentalmente por una crítica del Estado cuyo objetivo es limitarlo. En el fondo esta crítica se pregunta: "¿por qué debe existir un gobierno?, ¿qué fines debe perseguir?, ¿cómo justificarlo ante la sociedad?". 5) El liberalismo como práctica de la gobernabilidad no se reduce ni se deriva de la reflexión económica o de la reflexión jurídica. El mercado, desde este punto de vista, ha sido más bien un test, un lugar de experiencia privilegiado para mostrar los excesos de la gobernabilidad (DE4, 818-825). El liberalismo ha sido, fundamentalmente, una práctica de limitación intrínseca del gobierno. Durante la época de la razón de Estado se desarrolló una Polizeiwissenschaft, una ciencia de la policía, para el gobierno de los individuos. Se trata de un fenómeno europeo, pero especialmente alemán (la Universidad de Göttingen tuvo la primera cátedra de la ciencia de la policía). En el vocabulario de la época se distinguía, además, entre Politik y Polizei. El primero era un concepto negativo, que se refería a la lucha contra los enemigos extranjeros del estado; el segundo, en cambio, era un concepto positivo, referido a la tarea de favorecer la vida de los individuos y del estado. Según la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

definición de Justi, la finalidad de la policía es desarrollar aquellos elementos constitutivos de la vida de los individuos de modo tal que éstos contribuyan a aumentar la potencia del estado (DE4, 159). Policía designa, entonces, un nuevo dominio de intervención del estado. Ahora bien, a partir del siglo XVIII, contemporáneamente a la nueva forma de gobernabilidad que representa el liberalismo, tiene lugar otro proceso fundamental para comprender el funcionamiento del poder en las sociedades modernas (DE3, 824): por un lado, la desaparición o el debilitamiento de la iglesia católica y de sus instituciones; por otro, una nueva institucionalización del poder pastoral. "Creo que no hay que considerar el 'estado moderno' como una entidad que se ha desarrollado en detrimento de los individuos, ignorando quiénes son y hasta su existencia, sino, por el contrario, como una estructura muy elaborada en la que los individuos pueden ser integrados con una condición: que se asigne a la individualidad una forma nueva y que se los someta a un conjunto de mecanismos específicos" (DE4, 230). En este sentido, y a pesar de la función crítica de limitación que representa el liberalismo, el Estado moderno procedió a una reinstitucionalización del poder pastoral. Foucault señala algunos aspectos de este proceso de transformación-apropiación: 1) Se da un cambio de objetivo; algunos objetivos terrestres reemplazarán la visión trascendente de la pastoral cristiana. Es significativa, en este sentido, la evolución semántica del término salud. En pocas palabras, se pasa de la salvación (salut) en el otro mundo a la salud (salut) en el mundo presente. 2) Se fortalece la administración del poder pastoral, la tecnología de individualización. El poder pastoral es ejercido no sólo por el estado, sino también por empresas privadas, por la familia. Tienen una importancia capital en ello las instituciones médicas. 3) Esta multiplicación de los objetivos del poder pastoral y del fortalecimiento de las instituciones que lo ejercen ha permitido el desarrollo de las ciencias del hombre (DE4, 230-231). "Antes sólo había sujetos, sujetos jurídicos a quienes se les podía quitar sus bienes, la vida también, por otra parte. Ahora hay cuerpos y poblaciones. El poder se ha vuelto materialista" (DE4, 194). Las nuevas formas del poder pastoral conciernen precisamente al gobierno de los cuerpos –la disciplina– y al gobierno de las poblaciones –la biopolítica–. Corrigiendo en parte el punto de vista de Histoire de la folie, en Surveiller et punir y en Les Anormaux Foucault opone dos modelos de ejercicio del poder: el modelo lepra y el modelo peste. En el caso del modelo lepra, el poder excluye: los leprosos son expulsados más allá de los límites de la ciudad y de las zonas habitadas hacia un espacio sin determinación. Como si estuvieran muertos, son acompañados hacia el otro lado de la civilización por un cortejo y ritos fúnebres, y sus bienes son finalmente heredados. En el caso del modelo peste, en cambio, la ciudad se pone en cuarentena, se establece una minuciosa reticulación del espacio habitado, se nombran inspectores que deben controlar que cada uno de los habitantes esté en el lugar que le es propio, encerrado en su casa, se interviene cuando

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

alguien es víctima de la enfermedad, se lleva un exhaustivo y detallado informe de la situación, se compilan registros generales, etc. (AN, 40-43). Además, a partir del análisis del panóptico de Bentham en Surveiller et punir, Foucault saca a la luz otro componente esencial de la disciplina: la interiorización de la relación de vigilancia. A partir de estos elementos podemos comprender lo que Foucault entiende por disciplina: una forma de ejercicio del poder que 1) es un arte de la distribución de los individuos en el espacio; 2) no ejerce su control sobre los resultados, sino sobre los procedimientos; 3) implica una vigilancia constante sobre los individuos; 4) supone un registro permanente de datos sobre el individuo. "La disciplina es el conjunto de técnicas en virtud de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado la singularización de los individuos. Es el poder de la singularización cuyo instrumento fundamental es el examen. El examen es la vigilancia permanente, clasificadora, que permite repartir los individuos, juzgarlos, evaluarlos, localizarlos y, de este modo, utilizarlos al máximo" (DE3, 516-517). Pero la idea de disciplina quedaría indeterminada si no se insistiera en el concepto de normalización. Las instituciones disciplinarias (el ejército, el hospital, la fábrica, la escuela) son, en efecto, instancias de normalización. La repartición, clasificación, diferenciación y jerarquización de los individuos supone una regla que permita cada una de estas operaciones. En este sentido, Foucault distingue entre ley y norma o entre penalidad judicial y micropenalidad de la norma. La penalidad de la ley se establece en relación con un conjunto de textos –los códigos– que especifican categorías de conductas según la oposición prohibido/permitido. La libertad de los individuos, por otro lado, sólo es afectada por las prohibiciones de la ley cuando se produce una infracción. A pesar de ciertas analogías formales entre el sistema judicial y los sistemas disciplinarios, el funcionamiento de la norma es completamente diferente. La norma afecta todas las conductas, refiere todos los actos y las conductas individuales a algo que no es simplemente del orden de lo permitido/prohibido, sino un campo de comparación y a la vez de diferenciación: lo normal. Es aquí, en la elaboración de la regla de normalidad, donde ha podido desarrollarse ese nuevo campo de conocimientos que llamamos ciencias humanas o, mejor, es por el entrelazamiento de saber y poder característico del funcionamiento de las instituciones disciplinarias que aquéllas han podido formarse (SP, 184-184). "Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas" (SP, 223-224). La disciplina representa la tecnología moderna de gobierno de los cuerpos, la técnica para crear individuos dóciles y útiles; la biopolítica, por su parte, ha sido la tecnología política de las poblaciones. Ambas funcionan a partir de la definición de lo normal, pero, a diferencia de las disciplinas, las técnicas de gobierno de las poblaciones toman en consideración fenómenos colectivos que tienen una duración más larga: la proporción de nacimientos, los decesos, la tasa de reproducción, las enfermedades endémicas, la higiene pública, la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

vejez, las relaciones con el medio ambiente, el urbanismo. Por ello los mecanismos de previsión y de estimación estadística tienden a establecer medidas globales que tienen como objetivo el equilibrio de la población, su homeostasis y su regulación (IDS, 17-19). El curso titulado "Il faut défendre la société" está dedicado, precisamente, a un análisis de la génesis del biopoder, de la politización de los fenómenos de la vida, a partir de la idea de lucha de razas, es decir, a partir de la biologización del concepto de raza. En este sentido, Foucault ha llevado a cabo una genealogía del racismo moderno. La raza y el racismo han sido la condición de aceptabilidad del derecho de muerte en las sociedades de normalización –la versión moderna, posrevolucionaria, del antiguo derecho real sobre la vida y la muerte de los súbditos–: una consecuencia del imperativo "hay que defender la sociedad" (IDS, 228). "Yo creo que es mucho más profundo que una vieja tradición, mucho más profundo que una nueva ideología; es otra cosa. La especificidad del racismo moderno, lo que constituye su especificidad, no está ligado ni a las mentalidades, ni a las ideologías, ni a las mentiras del poder. Está ligado a la técnica del poder, a la tecnología del poder" (IDS, 230). • Concluimos con dos citas de Foucault. "Estas consideraciones históricas pueden parecer muy alejadas, deben parecer inútiles a la luz de las preocupaciones actuales. [...] Pero la experiencia me enseñó que la historia de las diferentes formas de racionalidad logra sacudir a veces mejor que una crítica abstracta nuestras certezas y nuestro dogmatismo. Durante siglos, la religión no pudo soportar que se cuente su historia. Hoy, nuestras escuelas de racionalidad no aprecian para nada que se escriba su historia. Es, sin duda, significativo" (DE4, 160). "Es muy significativo que la crítica política haya cuestionado al Estado por ser simultáneamente un factor de individualización y un principio totalitario. Basta observar la racionalidad del Estado naciente y ver cuál fue su primer proyecto de policía para darse cuenta de que, desde el comienzo, el Estado fue individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es tan arriesgado como oponerle la comunidad y sus exigencias. La racionalidad política se ha desarrollado e impuesto a lo largo de la historia de las sociedades occidentales. Se enraizó, primero, en la idea de poder pastoral, luego en la razón de estado. La individualización y la totalización son efectos inevitables. La liberación no puede venir del ataque de uno u otro de sus efectos, sino de las raíces mismas de la racionalidad política" (DE4, 161). • A continuación presentamos una selección de textos de Dits et écrits sobre la cuestión del poder. 1971: "Un problème m'intéresse depuis longtemps, c'est celui du système pénal" (DE2, 205-209), "La Volonté de savoir" (DE2, 240-244). 1972: "Les Intellectuels et le pouvoir" (DE2, 306-315), "Les Grandes fonctions de la médecine dans notre société" (DE2, 380-382), "Théories et institutions pénales" (DE2, 389-393). 1973: "À propos de l'enfermement pénitentiaire" (DE2, 435-445), "La Société punitive" (DE2, 456-470). 1974: "Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir" (DE2, 521-525), "Sexualité et politique" (DE2,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

536-537), “La Vérité et les formes juridiques” (DE2, 538-646), “Table ronde sur l’expertise psychiatrique” (DE2, 664-675), “Le Pouvoir psychiatrique” (DE2, 675-686). 1975: “La Politique est la continuation de la guerre par d’autres moyens” (DE2, 702-704), “Des supplices aux cellules” (DE2, 716-720), “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode” (DE2, 740-753), “Pouvoir et corps” (DE2, 754-760), “Asiles, sexualité, prisons” (DE2, 771-782), “Les Anormaux” (DE2, 822-828). 1976: “Les Têtes de la politique” (DE3, 9-13), “La Politique de la santé au XVIIIe siècle” (DE3, 13-27), “Crise de la médecine ou crise de l’antimédecine?” (DE3, 40-58), “L’Extension sociale de la norme” (DE3, 74-79), “Bio-histoire et bio-politique” (DE3, 95-97), “La Fonction politique de l’intellectuel” (DE3, 109-114), “Il faut défendre la société” (DE3, 124-130). 1977: “L’Œil du pouvoir” (DE3, 190-207), “La Naissance de la médecine sociale” (DE3, 207-228), “Les Rapports de pouvoir passent à l’intérieur des corps” (DE3, 228-236), “Non au sexe roi” (DE3, 256-269), “Enfermement, psychiatrie, prison” (DE3, 332-360), “Le Pouvoir, une bête magnifique” (DE3, 368-382), “Michel Foucault: la séduite et l’État” (DE3, 383-388), “La Torture, c’est la raison” (DE3, 390-398). 1978: “L’Évolution de la notion d’‘individu dangereux’ dans la psychiatrie légale du XIXe siècle” (DE3, 443-464), “Dialogue sur le pouvoir” (DE3, 464-477), “L’Incorporation de l’hôpital dans la technologie moderne” (DE3, 508-521), “La Société disciplinaire en crise” (DE3, 532-534), “La Philosophie analytique de la politique” (DE3, 534-551), “Sexualité et pouvoir” (DE3, 552-570), “Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme” (DE3, 595-618), “Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques” (DE3, 625-635), “La Gouvernementalité” (DE3, 635-657), “Du bon usage du criminel” (DE3, 657-662), “M. Foucault. Conversation sans complexes avec le philosophe qui analyse les structures du pouvoir” (DE3, 669-678), “Sécurité, territoire et population” (DE3, 719-723). 1979: “La Politique de la santé au XVIIIe siècle” (DE3, 725-742), “Naissance de la biopolitique” (DE3, 818-825). 1980: “Du gouvernement des vivants” (DE4, 125-129). 1981: “Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique” (DE4, 134-161). 1982: “Le Sujet et le pouvoir” (DE4, 222-243), “Espace, savoir et pouvoir” (DE4, 270-285). 1988: “La Technologie politique des individus” (DE4, 813-828).

Pouvoir [7276]: AN, 3-4, 7, 9, 11-15, 17-18, 24-26, 29, 31, 33, 34, 36-40, 42-48, 50, 53-54, 56-58, 65, 70, 74-88, 91-94, 96, 101, 105-109, 111-120, 122-131, 135, 142, 144-145, 147-149, 152, 157, 160-165, 167-168, 175, 179-180, 187-193, 196, 199-202, 206-207, 210, 215, 217, 226, 231-232, 234-236, 239-243, 250, 253, 259-260, 264-265, 267, 270-271, 274-275, 279, 283, 287, 290-292, 295-296, 298-299, 302, 310-311. AS, 17-18, 24, 32, 41, 52, 56, 61, 63, 69, 87, 118, 124, 126, 138, 145-146, 150, 156, 158, 160, 163, 168, 231, 266, 274. DE1, 65, 83, 105-106, 169, 171, 177, 184-185, 192, 196, 199-201,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

208-209, 212, 214, 220, 238, 245, 250-251, 253, 255, 259, 272, 279-280, 302, 309, 312, 333, 336, 362, 402, 411, 414, 419, 434, 442, 472, 482, 484, 486-487, 494, 499, 501, 518, 523-524, 526, 528-529, 532-533, 536-539, 546, 555-557, 564, 570, 573, 575, 589, 591, 598-599, 603, 624-628, 630, 639-640, 645, 648-649, 658, 674, 680-681, 688, 695, 699, 722-723, 727, 732, 740, 744, 753, 759, 761-763, 766, 773-774, 796, 801, 804, 818, 822, 824. DE2, 22, 29, 33, 56, 61, 69, 84, 132, 139, 148-149, 154, 156-157, 173, 187, 192-196, 201, 211-212, 217, 224, 226-227, 231-238, 242, 250, 255, 259-261, 272-275, 282, 285, 287, 297-298, 300, 305-306, 308-316, 325, 329, 331, 333, 336-337, 340, 342-345, 347-349, 352, 355, 357, 361, 363-364, 366-368, 380, 384, 386, 388-392, 397, 399, 401-402, 404, 407, 409-411, 413-414, 416-419, 428, 430-440, 444-445, 447-448, 451-458, 462, 464-466, 469-470, 493, 495-496, 497, 499-506, 509-512, 514, 517, 521, 523, 528-529, 533-535, 537, 544, 546-547, 549-550, 554-556, 560, 562-572, 578-585, 588-589, 593-609, 615-616, 618-620, 622-626, 632-636, 638-645, 651-656, 658, 660-663, 665, 668, 671-673, 675-676, 678-686, 688-689, 691, 694, 696-697, 703, 705, 710, 715-722, 724, 726-731, 734-739, 741-743, 747, 751-760, 764, 771-773, 776-781, 786, 790-794, 796-800, 802-803, 805-806, 809, 811-817, 821, 826-828. DE3, 8-11, 13, 16, 18, 21-24, 26-40, 47, 50, 58-60, 63, 65-68, 70, 73-78, 83, 87, 90-95, 103-106, 110-114, 124-126, 129, 134-160, 165-192, 194-195, 197-206, 210, 212-218, 221, 223-224, 228-234, 240-253, 257-259, 262-269, 271, 284-285, 289, 300-306, 308-311, 324, 326-328, 330, 332, 337, 344-345, 347-349, 362-364, 366-368, 374-375, 377-379, 382, 385-393, 395-397, 399-402, 404-408, 410, 414-415, 417, 420-425, 427, 437, 441, 449-452, 454, 464-470, 472-475, 481, 486-488, 492, 496, 506, 514-520, 522-524, 526-543, 545-552, 556-557, 560-563, 565-569, 573, 575-577, 581, 583-587, 592-594, 600-602, 607-608, 611, 613, 615-616, 618, 620, 622, 624-632, 635, 639, 641-645, 649, 653, 655-656, 662, 664-666, 669-670, 672-673, 679-683, 687-688, 690-691, 694-695, 701, 703, 705, 709, 717-720, 722, 724, 729, 734-739, 744-745, 747-748, 754-757, 760, 762, 769, 771-772, 775, 777, 784, 786-787, 791-794, 797-799, 803-804, 813, 815-816, 822, 824. DE4, 10, 11, 16-19, 25, 29, 31, 38, 40-41, 46, 62-63, 73, 79, 82-87, 89-93, 103, 105, 107, 109, 119, 124, 126, 135-144, 147-150, 152, 156-157, 159-161, 165, 171, 178, 180-195, 197-202, 205-207, 210, 214-215, 222-243, 266, 269-270, 274, 277-278, 282, 284, 287, 295, 309-311, 317-318, 328, 340, 345, 355, 358-359, 368, 370, 374-376, 386, 393, 395, 398, 408-409, 419, 423, 430, 444, 449-454, 457-458, 463, 467, 475, 491, 497-499, 502, 504-505, 507, 509, 511-513, 522, 524, 526, 531, 535-536, 540-541, 545, 552, 554, 565-566, 575-577, 582-583, 585-586, 588-590, 593, 596, 615, 617-618, 620-623, 629, 635-639, 641, 643, 645, 649, 654, 660, 662-663, 667, 676, 678, 693-694, 697-699, 704, 707-708, 710-711, 714-730, 732-733, 735, 740-743, 746-747, 749-751, 758, 766, 775, 777, 782-783, 785, 790, 801, 807, 812, 818, 820-822, 826-827. HF, 16, 20, 35-36, 55, 58, 70, 72-74, 77, 80, 88, 99, 102-103, 105, 125-126, 132, 146, 149, 158, 161-162, 166, 171, 177,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

179, 185, 190-191, 201, 203-204, 210, 223, 233, 235, 257, 264, 266, 271, 275, 287, 327, 329, 336-337, 385, 413, 417, 424, 426, 433, 435-436, 442-443, 445, 461, 471, 485, 490, 503, 508, 510, 527, 532, 542, 550, 554, 555, 557, 560, 568, 574, 577, 583, 584-586, 590, 591-592, 599-600, 606, 610-611, 618-619, 624, 627-630, 638-640, 658, 669-670. HS, 9, 17, 29, 33, 35, 37, 40, 43-45, 53, 57, 60, 68, 71, 80, 84, 86, 97, 109, 113, 115, 122, 128, 139, 143, 145, 147, 152, 158, 165, 168-169, 173, 176, 182, 191-192, 198, 201, 210, 213, 218, 227, 231-232, 241-242, 257, 264, 267, 271, 278, 283, 285, 290, 293, 295, 298, 310-313, 343, 345-346, 355, 357-362, 364-366, 370, 375, 410, 412, 421, 426, 431, 439, 440, 444, 446, 450-451, 458-459. HS1, 12-13, 15-21, 26-27, 33, 35, 42, 44, 45, 57-58, 60-62, 64-67, 78, 80-81, 83, 87, 88-89, 92-94, 96-98, 104, 107-144, 163-164, 168, 175, 177-201, 204-211. HS2, 10-12, 17, 27, 29-30, 60, 78-79, 82-83, 85, 88, 91, 93-97, 99, 106, 120, 141, 148-149, 154, 162, 167-168, 170, 185, 188-193, 197-199, 201, 216, 218, 234, 236, 238, 240, 246, 248, 252, 257, 267, 275-277. HS3, 17, 22, 33, 54, 63, 79-83, 102-111, 113-116, 121-122, 124, 145, 158, 173, 188, 191, 208, 220, 227, 247, 254, 261. IDS, 3, 4, 10-19, 21-43, 48, 50, 53, 58-64, 67-69, 73, 75-77, 80-84, 86-87, 89-97, 102, 104-109, 111-120, 127, 129, 131-137, 139, 141, 143-146, 149-151, 155-161, 164-165, 167, 169, 175-179, 181-183, 185-186, 188-189, 195, 197, 199-200, 203, 206-207, 212-216, 218-223, 225-234. MC, 7, 8, 34, 36, 38-39, 45, 54, 56, 62-64, 74, 75, 78, 80, 83-84, 89, 92, 93, 96, 99-100, 110-111, 113-114, 120-121, 127, 129-130, 132, 139-140, 162, 170, 180-181, 183-184, 186-189, 191, 192, 194, 196-197, 201-202, 213-215, 235, 238, 241, 245, 248, 250-252, 257, 259, 265-268, 273-274, 292-293, 302-303, 305, 307-308, 313, 320-321, 324, 330, 333, 341, 343-345, 347-348, 351, 360-361, 363. MMPE, 23, 26, 55. MMPS, 23, 26, 55, 80. NC, IX XI, 2, 29, 48-49, 58, 60, 63-67, 70, 77, 85, 88, 97, 109, 126, 146, 170, 173, 186. OD, 7, 9, 12, 18, 20, 22-23, 34-36, 40, 48, 57, 71-72. PP, 3-8, 10, 12, 14-18, 21, 23-25, 27-30, 32-34, 36, 41-44, 47-50, 52-61, 65, 73, 75-84, 86, 92-93, 95-104, 107, 112-114, 116-117, 123, 126-127, 131-138, 143-153, 155, 160-165, 168, 170-176, 179-189, 191, 194, 196, 198-201, 208, 212-217, 219-220, 230, 233-235, 237-239, 246, 249-253, 255-257, 264-265, 269-271, 276-277, 279, 281-290, 299, 304-305, 309-310, 313-318, 322, 329, 332. RR, 13, 17, 38-39, 45, 75, 80, 97, 99-100, 124, 129, 139, 151-152, 154, 172, 174, 208. SP, 26-28, 30-35, 37, 39-40, 42, 45, 51-54, 57-64, 66-68, 70-72, 75-76, 80-85, 90-92, 94-97, 99, 101, 103-108, 111, 113, 118, 121-122, 130, 132-134, 138-142, 145, 150-151, 154-155, 157-158, 162-164, 172-174, 176-177, 179, 181, 185-211, 215-228, 233-234, 238, 240, 242, 245-246, 250, 252, 258-260, 266, 271, 274, 276, 278, 283, 285-286, 288-290, 295-296, 302-303, 306-315.

Poder Pastoral

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Pouvoir pastoral). Véase: Poder.

Pouvoir pastoral [48]: DE3, 548-549, 561-562, 566, 587, 719, 804. DE4, 40, 137, 139, 141, 144, 148-149, 161, 229-231, 409, 545, 629. HS, 44, 60. HS2, 17.

Policía, Ciencia de la policía

(Police, Polizeiwissenschaft). Véase: Razón de Estado.

Police [590]: AN, 11, 35, 53, 81, 118, 144, 153, 257. DE1, 168, 531, 762, 766. DE2, 24, 108, 134, 174, 194, 198-203, 206-208, 223, 228, 232, 283, 298, 317, 328-331, 334-335, 340, 343, 351, 353, 358, 366, 383-384, 395, 398, 419, 437, 438-439, 446, 452, 455-456, 465, 469, 496, 502-503, 522, 526, 531-532, 593, 596, 598, 600, 604-605, 609, 654, 687, 689-690, 701, 716, 718, 724, 729-730, 744, 746-748, 761, 775, 795, 810. DE3, 7, 17, 34, 36, 68-69, 93-94, 120, 149, 151, 182, 211-213, 215, 220-221, 243, 246, 248, 250, 325, 333, 339, 341-342, 361, 366, 389, 394, 397, 406-407, 415-417, 496, 632, 641, 657-659, 666, 668, 679, 683, 687, 696-697, 701, 712, 714-715, 721-722, 730-731, 741-742, 747-748, 757, 760, 770, 778, 795-796, 816-817, 825. DE4, 78, 86, 130, 150, 153-159, 161, 203, 230, 270-273, 275, 318, 336-337, 352, 640, 667, 744, 762, 781, 816, 820-826. HF, 16, 72, 73, 89-91, 103, 107-108, 111, 121, 123-124, 128, 131, 136, 139, 141, 150, 152, 170, 176, 181, 447, 496-498, 503, 527-528, 548, 554-556, 620, 667-669, 681-683, 687. HS1, 26, 35-36, 39, 185. IDS, 29, 72, 162, 167, 223. MMPE, 81. NC, 25-26, 30, 45, 78-79, 206, 208. OD, 37. PP, 37-38, 41, 52, 56, 62, 92, 97, 112, 117, 167, 194, 226, 262. SP, 53, 63, 81-82, 88, 90, 99, 117, 119, 121-122, 124-125, 130, 144-145, 214-217, 262-264, 272, 283-288, 291, 313.

Polizeiwissenschaft [11]: DE3, 722, 741, 819. DE4, 156, 158, 160, 824-825.

Positividad

(Positivité). Foucault utiliza el término “positividad” para referirse al análisis discursivo de los saberes desde un punto de vista arqueológico. Determinar la positividad de un saber no consiste en referir los discursos a la totalidad de la significación ni a la interioridad de un sujeto, sino a la dispersión y la exterioridad. Tampoco consiste en determinar un origen o una finalidad, sino las formas específicas

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de acumulación discursiva. La positividad de un saber es el régimen discursivo al que pertenece, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa (AS, 163-167). “Así, la positividad juega el rol de lo que se podría llamar un a priori histórico” (AS, 167). Véanse: A priori histórico, Enunciado, Formación discursiva.

Positivité [205]: AS, 148, 164-167, 169, 172, 177, 201-202, 210, 212, 219-221, 223-224, 230, 232, 234-236, 240, 242-246, 249, 251, 253-254. DE1, 136, 144, 147-149, 151, 153-154, 157-158, 161, 165, 200, 239-340, 486, 520-521, 523, 526, 537, 539, 615, 688, 692-693, 719-723, 725, 783. DE2, 34, 38, 89, 282, 750. DE3, 44, 432, 479, 638. DE4, 543, 767. HF, 80, 112, 158, 202, 208, 239-240, 243, 310, 319-320, 327, 466, 538, 552, 574, 627. HS1, 16, 113. HS2, 15. MC, 13-14, 37, 89, 177, 230, 232, 237, 251, 257, 264, 268-269, 292, 294, 307, 310, 324-328, 332, 344, 346, 348, 351, 357, 360-361, 364-367, 376-378, 383-386, 389, 391-393. NC, VIII, 36, 125. RR, 160.

Práctica

(Pratique). En los artículos Episteme y Dispositivo hemos dicho que el dominio de análisis de Foucault son las prácticas. Episteme y dispositivo son, en términos generales, prácticas. Las epistemes son prácticas discursivas. “Finalmente podemos caracterizar ahora lo que se llama ‘práctica discursiva’. No se la puede confundir con la operación expresiva por la cual un individuo formula una idea, un deseo, una imagen; ni con la actividad racional que puede funcionar en un sistema de inferencia; ni con la ‘competencia’ de un sujeto hablante cuando construye las frases gramaticales; es un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido, para una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (AS, 153-154). Los dispositivos, por su parte, integran las prácticas discursivas y las prácticas no-discursivas. El dispositivo como objeto de análisis aparece precisamente ante la necesidad de incluir las prácticas no-discursivas (las relaciones de poder) entre las condiciones de posibilidad de la formación de los saberes. “En lugar de ocuparse de una historia económica, social, política, envolviendo una historia del pensamiento (la cual sería como la expresión y como el doblete), en lugar de ocuparse de una historia de las ideas que haría referencia (ya sea por un juego de signos y expresiones o por las relaciones de causalidad) a las condiciones extrínsecas, habría que ocuparse de un historia de las prácticas discursivas en las relaciones específicas que las articulan con otras prácticas” (DE1, 686). El dominio de las prácticas se extiende entonces del orden del saber al orden del poder. Finalmente Foucault incluirá también el estudio de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

relaciones consigo mismo. Por ello se puede afirmar que, de hecho, y aunque no siempre lo determina con precisión, Foucault utiliza el concepto de práctica desde sus primeras obras. Así, por ejemplo, Histoire de la folie analiza el encierro o el asilo en términos de práctica; La naissance de la clinique es un estudio histórico de la práctica médico-clínica; Surveiller et punir es un estudio histórico de las prácticas punitivas. • Ahora bien, a pesar de la importancia que este concepto tiene en las obras de Foucault, no encontramos en éstas ninguna exposición detallada del concepto de práctica; resulta necesario reconstruirlo a partir de otras indicaciones. • El primer texto a tomar en consideración para tal fin es "Qu'est-ce que les Lumières?" (DE4, 562-578). En este texto Foucault plantea la necesidad de considerar la modernidad como un éthos (véase: Éthos), es decir, como una actitud. Esta actitud debe traducirse, según Foucault, en una serie de investigaciones a la vez arqueológicas y genealógicas acerca de las prácticas que nos constituyen históricamente. Foucault atribuye a estas investigaciones tres características que, en definitiva, delimitan y definen lo que entiende por práctica. 1) Homogeneidad. Estas investigaciones no se ocupan de las representaciones que los hombres tienen de sí mismos o de las condiciones que los determinan, sino más bien de "lo que hacen y la manera en que lo hacen"; más precisamente aún, de "las formas de racionalidad que organizan las maneras de hacer" (DE4, 576). También podríamos hablar, en lugar de racionalidad, de regularidad. En L'Archéologie du savoir Foucault se sirve frecuentemente del concepto de regularidad para caracterizar las prácticas discursivas (en AS, 98, por ejemplo). A propósito de la racionalidad o regularidad de las prácticas, Foucault habla de "aspecto tecnológico". También es necesario analizar la libertad con la que los sujetos actúan en este sistema de prácticas: aquello que Foucault denomina el "juego estratégico" (DE4, 576). 2) Sistematicidad. Estas investigaciones exigen además que se considere sistemáticamente el dominio de las prácticas, es decir, que se tome en consideración el eje del saber (las prácticas discursivas), del poder (las relaciones con los otros) y de la ética (las relaciones del sujeto consigo mismo) en lo que tienen de específico y en su entrelazamiento. 3) Generalidad. Por último, las prácticas que Foucault estudia (las relaciones entre razón y locura, enfermedad y salud, crimen y ley) poseen un carácter recurrente. Sin embargo, no hay que interpretar esta generalidad o recurrencia como si se tratara de una realidad metahistórica cuya permanencia y variaciones habría que reconstruir a través de la historia. La generalidad de las prácticas es en sí misma una configuración histórica singular (DE4, 577). En este sentido, Foucault habla de una reducción nominalista de la antropología filosófica (DE4, 579). • Un segundo texto relevante es la introducción a L'Usage des plaisirs. La historia de la sexualidad no es una historia ni de los comportamientos ni de las representaciones, sino de una experiencia, "si se entiende por 'experiencia' la correlación entre dominios de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

una cultura" (HS2, 10). • El tercer texto a considerar es la introducción general a Histoire de la sexualité, "Préface à l'Histoire de la sexualité" (DE4, 578-584). Aquí Foucault interpreta el análisis histórico de las formas de experiencia en términos de "pensamiento". "Por 'pensamiento' entiendo lo que instaura, en diferentes formas posibles, el juego de lo verdadero y de lo falso y, en consecuencia, constituye al ser humano como sujeto de conocimiento; lo que funda la aceptación o el rechazo de la regla y constituye al ser humano como sujeto social o jurídico; lo que instaura la relación consigo mismo y con los otros y constituye al ser humano como sujeto ético. Así entendido, no hay que buscar el pensamiento en las formulaciones teóricas, como las de la filosofía o de la ciencia; éste puede y debe ser analizado en todas las maneras de decir, de hacer, de conducirse, en las que el individuo se manifiesta y obra como sujeto de conocimiento, como sujeto ético o jurídico, como sujeto consciente de sí y de los otros. En este sentido, el pensamiento es considerado como la forma misma de la acción, como la acción en la medida en que ésta implica el juego de lo verdadero y de lo falso, la aceptación o el rechazo de la regla, la relación consigo mismo y con los otros" (DE4, 579-580). • En síntesis, podemos decir que Foucault entiende por prácticas la racionalidad o la regularidad que organiza lo que los hombres hacen ("sistemas de acción en la medida en que están habitados por el pensamiento") (DE4, 580), que tiene un carácter sistemático (saber, poder, ética) y general (recurrente), y que por ello constituye una "experiencia" o un "pensamiento".

Pratique [2028]: AN, 7-11, 14-15, 19, 22-23, 30-31, 35-36, 38-41, 52, 55-57, 59, 63, 65, 91, 95, 102, 123, 128, 130, 148-149, 155, 165-166, 169-171, 173, 177-178, 182-185, 187, 198, 202, 205, 207-209, 226, 234, 238, 245, 253, 284, 309. AS, 17, 19, 22, 24, 46, 57, 63, 65-66, 68, 70, 71, 73-74, 83, 90-91, 96, 98-99, 101, 106, 153, 160, 168, 171-172, 189-190, 202-204, 206, 212-215, 221, 227-228, 230, 233-235, 237-240, 242-247, 249, 251-255, 261, 266, 272-274. DE1, 121, 136, 139, 141, 146-156, 158, 232, 269, 372, 390, 416, 429, 455-456, 498, 541, 557, 559-560, 580-581, 590, 596, 633, 651, 655, 658-659, 679, 683, 687-695, 699-700, 707, 722-723, 753-754, 758, 763, 772, 775-778, 783, 785, 787, 792, 801, 827, 843, 845. DE2, 8, 20, 31, 51, 80, 119, 122, 134, 147, 158, 163, 166, 168, 170, 176, 183, 207-209, 211, 213-214, 217, 219, 225, 227, 241, 243, 248, 257-258, 268, 271, 282-283, 297, 307-309, 317, 319-320, 338, 344-346, 350, 352, 358, 360, 362, 369, 376, 380-381, 390-393, 397, 407, 422, 437, 445, 457, 462-464, 466, 468-469, 474, 481-482, 518, 524, 529-530, 536, 540-541, 556, 573, 577, 582, 585, 591-592, 594-596, 602-603, 607-608, 619, 623, 631-632, 634-638, 640-641, 644-645, 661-662, 664, 667, 673-674, 676, 678, 680-681, 685-686, 688, 693-696, 709, 736, 738, 739, 745, 749, 758-759, 775, 777-779, 808, 810-811, 813-815, 825. DE3, 8, 13-14, 16, 29, 44, 47-48, 51, 59, 70, 74-75, 77-78, 80, 84, 109, 114, 133, 135, 141, 154, 160, 163, 166, 193,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

209, 212-213, 222, 233, 238, 299, 306, 308-310, 322, 334, 336-337, 340-341, 345, 348-349, 362-364, 380, 389, 395-396, 412, 414, 419, 421, 426, 437, 453-454, 459, 465, 486, 490-492, 502-503, 508, 512, 517, 521, 525, 527, 537-538, 554, 564, 572, 577, 585, 590, 608-609, 618, 621, 640, 649, 672, 674-675, 678, 704, 726-727, 729, 749, 758, 762, 764, 795-796, 805, 808, 811, 813, 818-823. DE4, 13, 15, 18, 21-22, 24, 26-27, 29-30, 36, 40, 46-47, 51, 54, 60, 67-68, 77, 126, 127, 133, 148-149, 152, 169-170, 173, 178, 202, 204, 207-209, 215-216, 221-222, 224-225, 246, 275-277, 281, 285, 287, 293, 306, 309-310, 318, 328, 331-332, 335-336, 354, 357-358, 361-363, 365, 376-377, 387, 392, 396, 397, 400-402, 404-405, 410-411, 416, 419-421, 425, 428-430, 440, 449, 452, 460, 463-464, 466, 468, 472, 478, 481-483, 490, 500, 509, 511, 514, 520, 531, 533, 539-540, 546-547, 549, 554, 555-556, 558, 566, 570, 574-575, 578-579, 582, 585, 587, 592, 595-596, 598, 612-613, 617, 620, 625, 627, 631, 633, 636, 638, 641-642, 644, 647, 656-657, 660, 666-667, 669-671, 673, 680, 688, 691, 693, 700, 708-714, 718-719, 727, 731, 736-737, 742-743, 747-749, 754, 784-785, 787, 794-795, 797-800, 803, 807-808, 812-813, 818, 821, 823-824, 827. HF, 21, 25, 59, 76, 80, 87, 103, 128-129, 131, 145, 151-152, 154, 158-159, 161, 165, 167-168, 171-174, 177, 179-180, 183-185, 192, 208, 210-211, 215, 217-218, 220, 223-228, 244, 245, 258, 261-263, 277, 280, 282-283, 285, 291, 317, 330-331, 333, 344, 348, 351, 354, 358, 363, 375, 386-387, 390-392, 397, 400-401, 403-404, 410-412, 421, 453, 497, 507, 523, 526, 533, 556, 580, 587, 626-630, 641, 682, 684-686. HS, 4, 16, 18, 32, 44, 46-50, 56, 59, 73, 74, 79-80, 83, 85-96, 104-106, 108-111, 113-115, 117, 121-123, 125-126, 131-133, 138-139, 144, 147-151, 155-156, 158, 163-164, 166, 170, 173, 175, 180, 183, 192, 197, 199-202, 205, 207, 209, 213, 217, 220, 228-229, 233, 235, 239, 243, 245, 249, 284, 286, 301-305, 313, 315-317, 319, 323-324, 338-340, 342, 344-345, 347, 349, 352, 358, 363, 367, 369, 371-375, 377, 386, 395, 398-399, 402-403, 407, 411, 415, 421, 427-429, 436, 442-443, 445-446, 448, 457, 459-462, 468. HS1, 12, 27, 46, 59, 72, 77-78, 83-84, 88-89, 91, 108, 142, 147, 157, 171-172, 197, 198, 205. HS2, 9, 10, 13, 18, 21, 23, 30-33, 35, 39, 45, 47, 52-53, 55-57, 63-65, 67-68, 73, 82, 85, 87, 89, 91, 96, 100-102, 105, 107, 111-114, 116-119, 121-123, 125, 129, 131-133, 136, 140, 160-162, 165, 167, 170, 173, 181, 185, 187, 200, 202, 208, 210, 212, 216, 230, 234, 236, 266-267, 273-274, 278. HS3, 15, 17, 19, 21, 24, 29, 37, 41, 43-44, 57, 58-59, 67-69, 73-77, 89-90, 92-93, 96, 101, 108, 110-111, 116, 121, 123, 141-143, 145-146, 153, 174-175, 180, 184, 191, 198, 200, 202, 208, 210, 212, 215, 219-220, 225, 229-231, 236, 241, 251-252, 253, 260, 263-264, 269, 271, 273. IDS, 4, 7, 11, 42, 50, 57, 61, 64, 66, 69, 74, 85-86, 89, 94-95, 129, 136, 145, 154, 158-159, 161, 175, 214, 218. MC, 7, 12, 99, 179, 185, 187, 208, 216, 218-219, 281, 308, 356, 387, 389. MMPE, 4, 15-16, 79-81, 110-111. MMPS, 4, 15-16, 105. NC, IX, 2-5, 14-16, 30, 33, 35, 44, 46-48, 50-51, 54-55, 57-58, 62, 68-71, 75, 78-79, 81-82, 84, 90, 92-93, 98, 105, 111, 113, 115, 127, 167, 184, 188, 205, 208, 210-212. OD, 35, 55, 62-63, 66, 71. PP, 8-10, 12, 14-15, 17-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

18, 21, 27-30, 32-33, 35-36, 52, 54, 66, 68-69, 71, 75, 88, 100, 102, 105-107, 113, 117, 123, 125, 127-128, 131-134, 137, 148, 156, 158, 164, 168, 170-172, 175, 177-178, 183, 189-190, 196-198, 199, 205, 209, 212-214, 217-218, 221, 225, 233-236, 238-239, 241-242, 244-245, 248-250, 255, 257, 259, 261, 265, 267, 269, 272, 278-280, 285-287, 289, 294, 297-299, 307, 314, 319, 329. RR, 203. SP, 20, 22, 24-25, 27-28, 36, 43-46, 53, 55, 59-60, 65, 71, 76, 79, 84, 91, 99-102, 104, 121, 128, 159, 161-162, 165, 170, 179, 185, 200, 210, 216, 254-256, 263, 282, 285, 290, 302.

Prisión

(Prison). Modelos punitivos. Además de Surveiller et punir, Foucault ha dedicado al tema de la prisión, o, más exactamente, a la historia del castigo, los cursos dictados en el Collège de France en los años 1971-1972, (Théories et institutions pénales) y 1972-1973 (La société punitive). El primero de estos cursos reviste un carácter preliminar y preparatorio. En este curso, como en el del año precedente (La volonté de savoir, 1970-1971), Foucault se ocupa de la relación saber-poder: ningún saber se forma sin un sistema de comunicación, de registros, de acumulación, que es una forma de poder vinculada con otras formas de poder, y, por otra parte, ningún poder funciona sin apropiarse de formas de saber. “A este nivel, no está el conocimiento de un lado y la sociedad de otro, o la ciencia y el Estado, sino las formas fundamentales del ‘saber-poder’” (DE2, 389-390). En La société punitive Foucault se ocupa de dos formas de saber-poder: la investigación y el examen (véanse los artículos respectivos.) El año precedente se había ocupado de la medida en la Grecia clásica. Como veremos, el interés de Foucault por el tema de la prisión se articula en torno de la misma cuestión, es decir, al funcionamiento de las formas de saber-poder. La prisión ha sido el modelo institucional de la sociedad de examen, y su funcionamiento ha sido el modelo institucional de la sociedad disciplinaria. • Ahora bien, para situar el nacimiento de la prisión Foucault parte del análisis de las formas clásicas del castigo. En este sentido distingue cuatro tácticas punitivas y cuatro formas sociales correspondientes: 1) el exilio (expulsión más allá de las fronteras, confiscación de bienes), 2) la compensación (conversión del delito en una obligación financiera), 3) la exposición (la marca, el signo visible sobre el sujeto castigado) y 4) el encierro. Aunque es posible encontrar todas estas formas en las diferentes épocas y sociedades (de hecho, las encontramos en la época clásica), se distinguen respectivamente cuatro tipos de sociedades según la técnica punitiva que han privilegiado: sociedades de destierro (la sociedad griega), sociedades de resarcimiento (las sociedades germánicas), sociedades que marcan (las sociedades occidentales de fines del medioevo) y sociedades que encierran (las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

nuestras) (DE2, 456-457). • Según Foucault, las diferentes formas de encierro que se practicaban hasta fines del siglo XVIII no revestían un carácter penal; más bien se situaban fuera del sistema judicial. En el siglo XIX, en cambio, la prisión se convierte en la forma general del castigo. Esta implantación de la prisión ha sido acompañada desde el inicio por críticas y cuestionamientos: la prisión impide que el sistema judicial pueda controlar la aplicación de las penas; al mezclar diferentes condenados forma una comunidad homogénea de criminales; al suministrar techo y comida a los detenidos puede convertirse en un lugar de atracción para los delincuentes; a causa de los hábitos que impone puede provocar que los condenados se dediquen definitivamente a la criminalidad (DE2, 458-459). A pesar de estas críticas y de los proyectos de reforma que pretendieron darles solución, lo que resultaba criticable terminó imponiéndose como una fatalidad del sistema carcelario. “Es necesario preguntarse cómo ha sido posible esta inversión; cómo los efectos denunciados y criticados, a fin de cuentas, han podido ser considerados como los datos fundamentales para un análisis científico de la criminalidad; cómo pudo suceder que la prisión, institución reciente, frágil, criticable y criticada, haya podido enraizarse en el campo institucional con una profundidad tal que el mecanismo de sus efectos haya podido ofrecerse como una constante antropológica; cuál es finalmente la razón de ser de la prisión; a qué exigencia funcional respondió” (DE2, 460). Los reformadores. Esta interrogación múltiple acerca de la prisión resulta tanto más necesaria porque la prisión no puede ser vista como el resultado de la reforma penal que comienza en la segunda mitad del siglo XVIII y que se cristaliza en los nuevos códigos penales del siglo XIX. Ninguno de los reformadores del sistema penal propone la prisión como forma universal del castigo: ni Beccaria, ni Servan, ni Le Peletier de Saint-Fargeau, ni Brissot. Ahora bien, según Foucault, el movimiento de reforma de la penalidad que se esboza a partir de la segunda mitad del siglo XVIII no puede ser interpretado en términos de humanización de las penas (SP, 80). Es necesario tener en cuenta, por un lado, la nueva política de las ilegalidades (véase: Ilegalidad); por otro, el discurso de los reformadores, estratégicamente coincidente. No se trata simplemente de una crítica de la crueldad del suplicio, sino de una nueva economía del poder. “En síntesis, a partir de Beccaria los reformadores en su gran mayoría han tratado de definir la noción de crimen, el rol de la parte pública y la necesidad de la punición sólo a partir del interés de la sociedad o sólo a partir de la necesidad de protegerla. El criminal lesiona, ante todo, a la sociedad; al romper el pacto social se constituye en ella como un enemigo interior” (DE2, 461). Por ello, porque el castigo no deriva de la falta, sino de la lesión infringida a la sociedad, cada sociedad deberá modular la escala de las penas. Cada sociedad deberá, además, asegurar que la pena cumple con la función de protección de la sociedad; toda severidad suplementaria constituye un abuso. En todo caso, en la mentalidad de los reformadores la pena está orientada hacia el exterior y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

hacia el futuro; se trata de impedir que el crimen se repita. En este sentido nos encontramos con tres grandes modelos punitivos: la infamia, el talión, la esclavitud en favor de la sociedad. En ellos la prisión no es de ninguna manera la forma general del castigo, aunque a veces aparezca como instrumento. • Partiendo de la idea de contrato social y del delincuente como aquél que rompe el pacto, los reformadores han propuesto toda una semio-técnica del castigo que reposa sobre seis principios generales. 1) La regla de la cantidad mínima: quienes cometen crímenes lo hacen persiguiendo cierta ventaja que creen obtener. Si se vinculara con la idea de crimen una desventaja más grande, éste dejaría de ser deseable. Basta, entonces, una cuasi-equivalencia para evitar el crimen. 2) La regla de la idealidad suficiente: lo que debe ser aumentado no es la realidad corporal de la pena, sino su representación. 3) La regla de los efectos laterales: la pena debe lograr sus efectos en aquéllos que no han cometido crímenes. 4) La regla de la certeza perfecta: hay que vincular la idea de cada crimen y de sus ventajas con la idea de sus inconvenientes precisos. 5) La regla de la verdad común: hay que despojar al aparato judicial de sus procedimientos inquisitoriales y abrir los procedimientos a la razón común, a todas las verdades; basta que sean evidentes y sensibles al sentido común. 6) La regla de la especificación óptima: es necesario ordenar todas las infracciones, reunirlas y clasificarlas (SP, 96-101). “Bajo la humanización de las penas se encuentran todas estas reglas que autorizan, mejor, que exigen la ‘moderación’ [douceur], como economía calculada del poder de castigar. Pero ellas reclaman también un desplazamiento en el punto de aplicación de este poder: que ya no sea el cuerpo, con el juego ritual de los sufrimientos excesivos, de las marcas resplandecientes en el ritual de los suplicios; que sea el espíritu o, más bien, un juego de representaciones y de signos que circulan con discreción, pero con necesidad y evidencia en el espíritu de todos” (SP, 103). El nacimiento de la prisión. Según Foucault, la forma-prisión como mecanismo esencial del panoptismo moderno preexiste a su utilización sistemática en las leyes penales; fue elaborada en el proceso general de disciplinarización de la sociedad hacia fines del siglo XVIII (véase: Panóptico). En pocas palabras, se ha formado con la sociedad moderna. En el paso del siglo XVIII al siglo XIX ha colonizado finalmente el aparato judicial hasta convertirse en la base del edificio penal. Se trata del momento en el que la nueva legislación definió el poder de castigar como un poder general de la sociedad que se ejerce sobre todos sus miembros (una justicia igual para todos y un aparato judicial autónomo) (SP, 233-234). A partir de entonces, a pesar de los inconvenientes, la prisión se ha impuesto con una evidencia tal que no se sabe con qué se la puede reemplazar. Para Foucault esta evidencia se apoya sobre sus dos funciones. La primera de ellas es la privación de la libertad. En efecto, en una sociedad en la que la libertad es un bien que pertenece a todos, la privación de la libertad se presenta como la más igualitaria de las penas. Además, al medir el tiempo de privación

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de la libertad, la prisión traduce en términos económicos la idea de que la infracción ha herido a la sociedad. La segunda función es la transformación de los individuos. La prisión es como "un cuartel más estricto, una escuela sin indulgencia, una fábrica sombría; pero, en última instancia, nada cualitativamente diferente" (SP, 235). Sin embargo, desde sus comienzos ha sido objeto de teorías y de reformas. "No hay que ver la prisión como una institución inerte que los movimientos de reforma habrían sacudido por intervalos. La 'teoría de la prisión' ha sido su modo de empleo constante: más que su crítica incidental, una de sus condiciones de funcionamiento" (SP, 237-238). • Según la expresión de Baltard que Foucault cita (SP, 238), las prisiones deben ser instituciones completas y austeras, un reformatorio integral donde toda la existencia del individuo es recodificada; mucho más, entonces, que la simple privación de la libertad y que los mecanismos de representación de los reformadores (SP, 239). Foucault señala tres principios fundamentales de la organización de las prisiones en los que aparece este excedente respecto de la simple privación de la libertad. 1) El aislamiento. Se trata de un aislamiento respecto del mundo exterior y también un aislamiento entre los detenidos. "El aislamiento asegura el cara a cara del detenido con el poder que se ejerce sobre él" (SP, 240). Es una individualización coercitiva mediante la interrupción de toda relación que no puede ser controlada por el poder que vigila. 2) El trabajo. No se trata, sin embargo, del trabajo concebido como ejemplo y reparación social, como lo entendían los reformadores, sino de los efectos que el trabajo produce en la mecánica humana: una máquina "que transforma al detenido violento, sin reflexión, en una pieza que desempeña su función con perfecta regularidad" (SP, 245). El trabajo debe asegurar la sujeción al aparato de producción. 3) Un instrumento de modulación de las penas. La prisión permite "modular la pena según las circunstancias y dar al castigo la forma más o menos explícita de un salario" (SP, 247). De esta manera, la duración de la pena se ajusta a la transformación útil del detenido. Este "excedente" de la prisión respecto de la privación de la libertad tiene su raíz "en el hecho de que precisamente se exige a la prisión el ser 'útil', en el hecho de que la privación de la libertad (esta apropiación jurídica de un bien ideal) debió ejercer desde el inicio una función técnica positiva: realizar la transformación de los individuos. Y para esta operación el aparato carcelario recurrió a tres grandes esquemas: el esquema político-moral del aislamiento individual y de la jerarquía; el modelo económico de la fuerza aplicada a un trabajo obligatorio; el modelo técnico-médico de la curación y la normalización. La celda, la fábrica, el hospital. El margen por el cual la prisión excede la detención está colmado, de hecho, por las técnicas de tipo disciplinario. Y este suplemento disciplinario respecto de lo jurídico es lo que, en suma, se llama lo 'penitenciario'" (SP, 251). • Este "excedente" no se instaló sin dificultades, pero terminó imponiéndose. Para Foucault la razón de ello hay que buscarla en el hecho de que a través de lo penitenciario la justicia criminal

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ingresó en el campo de las relaciones de saber. La prisión es, de hecho, un lugar de observación de los individuos, un sistema de documentación individualizante y permanente. “Pero ello implica que el aparato penitenciario, con todo el aparato tecnológico del que se acompaña, lleva a cabo una curiosa sustitución: de las manos de la justicia recibe un condenado; pero aquello sobre lo que se debe aplicar no es, ciertamente, la infracción y tampoco exactamente el infractor, sino un objeto diferente y definido por variables que, al menos al inicio, no eran tenidas en cuenta en la sentencia, porque sólo eran pertinentes para una tecnología correctiva. Este otro personaje por el que el aparato penitenciario sustituye al infractor condenado es el delincuente” (SP, 255). Mientras el infractor se caracteriza por sus actos, el delincuente se caracteriza por su vida. • Foucault considera el año 1840, y más exactamente el 22 de enero de ese año, como la fecha en la que culmina la formación del sistema carcelario. Se trata del día de la inauguración oficial de la colonia de Mettray: “la forma disciplinaria más intensa, el modelo en el que se concentran todas las tecnologías coercitivas del comportamiento” (SP, 300). “Es la emergencia o, más bien, la especificación institucional y como el bautismo de un nuevo tipo de control (a la vez conocimiento y poder) sobre los individuos que se resisten a la normalización disciplinaria” (SP, 303). El momento es contemporáneo del nacimiento de la psicología científica (Weber). En pocas palabras, se trata del período de normalización del poder de normalización, período en el que el universo carcelario se une a todos los mecanismos disciplinarios que funcionan de manera diseminada en la sociedad: “...el archipiélago carcelario transporta esta técnica de la institución penal a todo el cuerpo social” (SP, 305). Esta transposición ha tenido varios efectos mayores: 1) Se establece una graduación lenta, continua e imperceptible que permite pasar del desorden de la infracción, como trasgresión de la ley, a la distancia respecto de una regla, de una media, a la exigencia de la norma (SP, 306). 2) Lo carcelario permite reclutar a los grandes delincuentes. “No es en los márgenes y por un efecto de exilio sucesivo que nace la criminalidad, sino gracias a la inserción cada vez más estrecha, bajo vigilancias cada vez más insistentes, a causa de la acumulación de las coerciones disciplinarias” (SP, 308). 3) Lo carcelario vuelve natural el poder de castigar y reduce el umbral de tolerancia de la penalidad (SP, 308). Mezcla sin cesar el arte de rectificar y el derecho de castigar. 4) Lo carcelario hace valer una nueva forma de “ley”: composición de legalidad y de naturaleza, de prescripción y de constitución, esto es, la norma. “La red carcelaria, en sus formas compactas o diseminadas, con sus sistemas de inserción, de distribución, de vigilancia, de observación, ha sido el gran soporte del poder normalizador en la sociedad moderna” (SP, 311). 5) “El tejido carcelario de la sociedad asegura, a la vez, las apropiaciones reales del cuerpo y su perpetua puesta en observación; es, por sus propiedades intrínsecas, el aparto de castigo más conforme a la nueva economía del poder y el instrumento para la formación del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

saber del que esta misma economía tiene necesidad" (SP, 311). 6) Todo esto explica, más allá de sus controversias, la extrema solidez de la prisión. "Si existe un cuestionamiento político de conjunto en torno a la prisión, no se trata, entonces, de saber si ella es correctiva o no; si los jueces, los psiquiatras o los sociólogos ejercerán en ella más poder que los administradores y los vigilantes. Llevado al límite, este cuestionamiento no se ubica en la alternativa entre la prisión o algo distinto de la prisión. En la actualidad el problema está más bien en la gran ascensión de estos dispositivos de normalización y toda la extensión de los efectos de poder que ellos conllevan a través de la colocación de nuevas objetividades" (SP, 313). Una historia política del cuerpo. Para Foucault, la historia de la penalidad en el siglo XIX no forma parte de la historia de las ideas morales, sino de la historia general del cuerpo. La sustitución del suplicio por la prisión es la sustitución del cuerpo marcado por el cuerpo enderezado, cuyo tiempo es medido y sus fuerzas ordenadas en torno al trabajo. "La forma-prisión corresponde a la forma-salario del trabajo" (DE2, 469). Por ello la medicina, como ciencia de la normalidad del cuerpo, se ha instalado en el corazón de la práctica penal. Pero la prisión no es sólo un capítulo de la historia del cuerpo, sino, más bien, de las relaciones entre el cuerpo y el poder político. En este sentido, para Foucault habría que escribir una física del poder, una nueva óptica (órgano de vigilancia generalizada y constante), una nueva mecánica (aislamiento y reagrupamiento de los individuos), una nueva fisiología (definición de las normas, exclusión de lo que no se conforma a ellas, intervenciones correctivas) (DE2, 469). La justificación de la prisión: la delincuencia. Como dijimos, la prisión ha sido, desde el inicio, objeto de críticas y denuncias: no disminuye la tasa de criminalidad, provoca la reincidencia, fabrica delincuentes, favorece la organización del medio delincuente, etc. (SP, 269-273). Pero la respuesta a estas críticas ha sido proponer nuevamente la prisión. "No es necesario, entonces, concebir la prisión, su 'fracaso' y su reforma, mejor o peor aplicada, como tres tiempos sucesivos. Es necesario, más bien, pensar en un sistema simultáneo que históricamente se ha sobreimpuesto a la privación jurídica de la libertad; un sistema que comprende cuatro términos: el 'suplemento' disciplinario de la prisión (elemento de superpoder), la producción de una objetividad, de una técnica, de una racionalidad 'penitenciaria'" (SP, 275-276). La prisión no corrige; más bien constituye una población marginalizada que sirve para controlar las irregularidades y las ilegalidades que no pueden ser tolerados: conduciendo las ilegalidades a la infracción de la ley, integrando a los delincuentes al sistema general de vigilancia, canalizando a los delincuentes hacia las regiones de la población que requieren una mayor vigilancia (DE2, 269-270; SP, 282-283). "Si, entonces, retomamos la cuestión del inicio: ¿por qué esta extraña institución de la prisión, por qué esta elección por una penalidad cuya disfunción ha sido enseguida denunciada? Quizás es necesario buscar una respuesta por este lado: la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

prisión tiene la ventaja de producir delincuencia, instrumento de control y de presión sobre la ilegalidad, pieza no despreciable en el ejercicio del poder sobre el cuerpo, elemento de esta física del poder que ha suscitado la psicología del sujeto" (DE2, 470). • Para la relación entre procedimientos disciplinarios, formas de saber y ciencias humanas, Véase: Disciplina. Para completar el análisis foucaultiano de la forma-prisión, Véase: Panóptico.

Prison [1015]: AN, 25, 26, 29-31, 50, 72, 133, 138, 260. AS, 60. DE1, 70, 106, 184, 222, 409, 504, 530, 637, 661, 761, 794. DE2, 19, 109, 117, 174-181, 193, 194, 196-197, 204-206, 208-209, 230, 232, 236-237, 297-303, 306, 310-313, 317, 319, 322, 330, 336, 350-353, 358-359, 386-389, 394-395, 397, 401, 405, 426-428, 430-432, 435, 437-441, 444, 453, 457-464, 466, 468-470, 505-506, 525-531, 533, 592, 595, 602-603, 609-611, 613-614, 619-621, 661, 687-688, 714, 716, 717-718, 722, 724-729, 731, 740-742, 744-747, 749, 751, 759, 774-777, 780, 792, 795, 805-806, 818. DE3, 7, 36, 65-71, 86-88, 93-94, 111, 140, 157, 164, 191, 253, 255, 262, 285-286, 289, 292, 294-295, 300, 308-309, 330, 332, 341, 346, 359, 361, 366, 389-390, 393, 399, 402, 413, 416, 445, 457, 466, 473-474, 480-481, 508, 529, 534-535, 542-544, 551, 568, 599, 628, 631, 633, 654, 666, 670, 673, 693, 696, 757, 764, 766, 780, 782, 802, 806-809, 811, 812-818. DE4, 7-8, 10, 13-15, 20-24, 27, 31, 35-36, 46, 78, 80-81, 83, 85-86, 88, 105, 122, 131, 180, 195-196, 202, 204, 206-207, 209, 277-278, 280, 319, 351-352, 399, 472, 522-523, 636-637, 639-641, 643, 645, 657, 662, 664, 669, 688-689, 691-693, 695, 748-749, 760, 779. HF, 25-26, 96, 104, 147, 153, 163-164, 182, 344, 444, 449, 451, 501, 525, 576, 583, 602, 655, 681. HS, 175, 177, 179, 201, 215. HS1, 65. HS3, 28, 112. IDS, 8, 167. MMPS, 80. NC, 79, 81. PP, 30, 35, 61, 75-76, 78, 87, 92, 191. SP, 14, 16, 18-19, 21, 26, 34, 35-36, 55, 110, 116-117, 119-123, 125-130, 133-134, 184, 206, 225, 229, 231, 233, 234-255, 258-260, 262, 267-273, 275-277, 281-284, 286-287, 289, 291, 293, 295, 300-301, 303-309, 312-314.

Psicagogía

(Psychagogie). Véase: Pedagogía.

Psychagogie [8]: HS, 378, 390.

Psicoanálisis

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Psychanalyse). En los textos de Foucault encontramos frecuentes referencias al psicoanálisis. Ninguna de ellas, sin embargo, encara una exposición más o menos sistemática de los conceptos psicoanalíticos; son más bien observaciones desde la propia perspectiva de Foucault. En general, y desde sus primeros escritos, se trata de observaciones de carácter crítico. Evolución, historia. En Maladie mentale et personnalité, Foucault insiste en la necesidad de comprender la enfermedad mental a partir del "hombre mismo"; más precisamente, la enfermedad mental no puede ser disociada de la historia concreta, de la relación entre el sujeto y los conflictos sociohistóricos a los que se encuentra enfrentado (véase: Locura). Sólo a partir de la historia resulta comprensible el mecanismo de formación y el sentido de la enfermedad mental. En pocas palabras, la alienación histórica es la condición de posibilidad de la alienación psicológica. Por ello Foucault distingue y opone evolución e historia, desarrollo de la naturaleza y condiciones socioculturales. La regresión psicológica, como involución, es sólo un efecto provocado por las condiciones históricas; es sólo la descripción de la enfermedad mental, no su explicación. Desde esta perspectiva encontramos varias referencias críticas al psicoanálisis. • El error originario del psicoanálisis consiste en no haber distinguido suficientemente la dimensión evolutiva y la dimensión histórica. Algunos análisis se inscriben en la dimensión evolutiva (como los Tres ensayos sobre la sexualidad, de Freud) y otros en la dimensión de la historia individual (como los Cinco psicoanálisis, también de Freud) (MMPE, 37). • El psicoanálisis ubica el origen de los conflictos (traumas, mecanismos de defensa, angustia) en las fronteras de la mitología: la lucha entre el instinto de vida y el instinto de muerte, entre el placer y la repetición, entre éros y thánatos. Pero de este modo erige los datos del problema como principio de solución (MMPE, 86). • Con la noción de inconsciente el psicoanálisis sólo penetra en los mecanismos internos de la enfermedad recurriendo a las astucias del instinto y a la latencia del pasado (MMPE, 108). • "Se puede decir que el psicoanálisis es una psicoterapia abstracta en la medida en que constituye, entre el enfermo y el médico, un medio artificial, intencionalmente separado de las formas normales y socialmente integradas de las relaciones interhumanas; también en la medida en que busca dar a los conflictos reales del enfermo el sentido de conflictos psicológicos, [y] a las formas actuales de la enfermedad, la significación de traumatismos anteriores; en la medida, finalmente, en que dispensa de las soluciones reales, proponiendo como sustitutos la liberación de los instintos que su mitología imagina o la toma de conciencia de pulsiones en la que su idealismo cree reconocer el origen de los conflictos objetivos" (MMPE, 109). Psiquiatría, antipsiquiatría. Histoire de la folie no llega hasta la aparición del psicoanálisis; sin embargo, numerosas observaciones vinculan al psicoanálisis con la historia de la locura y de la sinrazón. Como expusimos en el artículo Locura, para Foucault el gesto "liberador" de Pinel es en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

realidad un nuevo modo de sujeción de la locura en las estructuras del asilo moderno y del discurso psiquiátrico. • “Freud ha desplazado hacia el médico todas las estructuras que Pinel y Tuke habían acomodado en la internación. […] El médico, como figura alienante, sigue siendo la clave del psicoanálisis” (HF, 631). • El psicoanálisis sólo busca reubicar, modificándolas, las relaciones de poder de la psiquiatría tradicional (DE2, 639). • A diferencia de la psicología, el psicoanálisis restituye a la medicina la posibilidad de un diálogo con la sinrazón. Freud, en efecto, aborda la locura a partir de su lenguaje (HF, 428). De este modo, sustituye la mirada asilar que vigila por la palabra indefinidamente monologada del vigilado; pero en esta sustitución, en la reciprocidad no-simétrica de un lenguaje sin respuesta, conserva la antigua estructura no recíproca del asilo (HF, 605). • La ausencia del lenguaje en la estructura del asilo clásico (la regla del silencio) tiene como correlato la confesión, el reconocimiento de la culpa. Aunque el psicoanálisis recupere el lenguaje de la locura en el monólogo psicoanalítico, las formulaciones también serán del orden de la culpa (HF, 616). • “El psicoanálisis puede desenlazar algunas formas de la locura; permanece ajeno al trabajo soberano de la sinrazón. No puede ni liberar ni transcribir ni, con más razón, tampoco explicar lo que hay de esencial en este trabajo” (HF, 632). • En la misma línea deben ubicarse las consideraciones de Foucault acerca del psicoanálisis como empresa despsiquiatrizadora. Véase: Despsiquiatrización. • Acerca del surgimiento del psicoanálisis en relación con el estudio de la histeria llevado a cabo por Charcot, véase: Psiquiatría. Contra-ciencias humanas. Del psicoanálisis como contra-ciencia humana nos ocupamos en el artículo Hombre. Sexualidad, familia. La volonté de savoir es, en gran medida, una descripción del dispositivo de sexualidad; según Foucault, la historia de este dispositivo “puede valer como arqueología del psicoanálisis” (HS1, 172). El psicoanálisis, según esta historia, desempaña varias funciones en el dispositivo de sexualidad: es un mecanismo que articula la sexualidad en el sistema de la alianza, se opone a la teoría de la degeneración, funciona como elemento diferenciador en la tecnología general del sexo, confiere un nuevo sentido al antiguo procedimiento de la confesión. • Foucault distingue entre el dispositivo de sexualidad y el dispositivo de alianza. (Para una exposición detallada de ambos, Véase: Sexualidad.) Este último se estructura en torno a un sistema de reglas que definen lo permitido y lo prohibido; busca mantener la ley que rige el juego de las relaciones; concierne al nexo entre los miembros de la pareja con estatuto definido; está fuertemente articulado con la economía a través de la circulación y transmisión de la riqueza. El dispositivo de sexualidad, en cambio, funciona según técnicas móviles y polimorfas; engendra una extensión permanente de las formas de control; concierne a las sensaciones del cuerpo, a la cualidad de los placeres; está vinculado con la economía de manera múltiple y a través del cuerpo (HS1, 140-141). A pesar de que el dispositivo de alianza y el dispositivo de sexualidad se opongan término

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

a término, Foucault no sostiene que este último haya sustituido al primero, sino que el dispositivo de sexualidad se ha articulado sobre el sistema de alianza. Ahora bien, para Foucault, el psicoanálisis ha sido uno de los mecanismos por los cuales el dispositivo de sexualidad se articuló sobre el dispositivo de alianza. “Pero he aquí que el psicoanálisis, que, en sus modalidades técnicas, parecía ubicar la confesión de la sexualidad fuera de la soberanía familiar, reencuentra en el corazón mismo de esta sexualidad, como principio de su formación y código de su inteligibilidad, la ley de la alianza, los juegos mezclados del matrimonio y del parentesco, el incesto. […] De la dirección de conciencia al psicoanálisis, los dispositivos de alianza y de sexualidad, articulándose uno en torno al otro según un lento proceso que tiene ahora más de tres siglos, han invertido su posición. En la pastoral cristiana, la ley de la alianza codificaba esta carne que se estaba descubriendo y le imponía desde el inicio un armazón todavía jurídico. Con el psicoanálisis, es la sexualidad la que da cuerpo y vida a las reglas de la alianza saturándolas de deseo” (HS1, 148-150). • El psicoanálisis rompió con el sistema de la degeneración (véase: Degeneración). Retomó el proyecto de una tecnología médica del instinto sexual, pero independientemente de sus correlaciones con los fenómenos de la herencia. “Ahora se puede volver sobre lo que podía haber de voluntad normalizadora en Freud; también se puede denunciar el rol que ha jugado desde hace años la institución psicoanalítica. En esta gran familia de las tecnologías del sexo que se remonta tan lejos en la historia del Occidente cristiano, y entre aquellas que, en el siglo XIX, han emprendido la medicalización del sexo, ella fue, hasta los década de 1940, la que se opuso rigurosamente a los efectos políticos e institucionales del sistema perversión-herencia-degeneración” (HS1, 157-158). En este sentido, el psicoanálisis ha sido contemporáneo de la articulación de una red administrativa y judicial contra las prácticas incestuosas. Y el descubrimiento de Edipo ha sido contemporáneo de las leyes que organizan jurídicamente la declinación de la autoridad paterna (HS1, 171-172). “En su emergencia histórica, el psicoanálisis no puede ser separado de la generalización del dispositivo de sexualidad y de los mecanismos secundarios de diferenciación que son producidos en él” (HS1, 170). • Foucault aborda detalladamente la cuestión del psicoanálisis como tecnología del instinto en Les Anormaux, en la clase del 12 de marzo de 1975. Liberación, normalización. “Lo que yo digo es que sería peligroso suponer que Freud y el psicoanálisis, hablando de sexualidad, despejando mediante sus técnicas la sexualidad del sujeto, realizan con todo derecho una obra de liberación. La metáfora de la liberación no parece apropiada para definir la práctica psicoanalítica. Por ello, intenté hacer una arqueología de la confesión y de la confesión de la sexualidad, y mostrar cómo las técnicas esenciales del psicoanálisis preexisten (la cuestión de la originalidad no es importante) dentro del sistema de poder” (DE2, 813-814). Respecto del psicoanálisis como forma de normalización o de familiarización y no de liberación,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Foucault se apoya especialmente en la obra de G. Deleuze y F. Guattari, L'Anti-Œdipe (DE2, 779). Véase: Deleuze. Acerca de la relación entre las técnicas de la confesión y el psicoanálisis, Véase: Confesión. Fenomenología. Por haber desconocido que como hecho de expresión la experiencia onírica necesariamente involucra una estructura de lenguaje, el psicoanálisis freudiano nunca pudo captar el sentido de manera completa (DE1, 71). Acerca de esta cuestión, Véanse: Antropología, Fenomenología. • Véanse: Deleuze, Edipo, Freud, Lacan.

Psychanalyse [441]: AN, 27, 49, 94, 96-97, 100, 102, 124, 152-153, 158, 253, 256-257. AS, 22, 270. DE1, 70-71, 73-74, 76, 78-80, 90-91, 95-97, 127-128, 133-134, 141-143, 146, 152-153, 168, 170, 195, 271, 417-418, 428, 430, 440, 442-443, 447-448, 521, 541, 555, 557, 567, 570, 576-577, 658, 789, 805-806, 809. DE2, 80, 101, 112, 135, 168-169, 242, 318, 374, 540, 542, 554, 623-624, 626, 628, 639-641, 661-662, 683, 686, 724, 738, 758-759, 769, 777, 779, 792, 813-815, 818. DE3, 52, 77, 89-90, 115, 132, 155, 163, 166, 202, 235, 253, 290, 292, 295-296, 314-315, 319-321, 325, 337, 344-345, 348, 358, 372, 423, 429, 442, 459, 526, 553-556, 590, 622, 675, 768, 774. DE4, 52, 58, 118, 170, 196, 204, 433, 435, 437, 665-667, 763. HF, 123, 428, 456, 472, 545, 605, 608, 616, 627, 629, 631-632. HS, 27, 30-31, 41, 89, 180-181. HS1, 12, 148-150, 157, 170-172, 197-199, 209. IDS, 7, 10-11, 20. MC, 59, 372, 385-393. MMPE, 23, 37, 41, 43-45, 48, 86, 108-109. MMPS, 23, 37, 41, 43-44, 48, 93, 97. NC, VI, XIII. OD, 12, 80. PP, 88, 123, 137-138, 169, 189, 198, 221, 231, 284, 330, 336.

Psicología

(Psychologie). Una marcada presencia y preocupación por temas psicológicos dominan los primeros trabajos de Foucault –Maladie mentale et personnalité, Maladie mentale et psychologie, por supuesto, y también dos artículos de 1957, posteriores a la primera obra: "La Psychologie de 1850 à 1950" (DE1, 120-137) y "La Recherche scientifique et la psychologie" (DE1, 137-158)–. En todos estos textos la psicología es presentada en términos problemáticos. En este sentido, las consideraciones de Foucault pueden inscribirse en el amplio debate de la época acerca de metodología de las ciencias humanas. De este modo, Maladaie mentale et personnalité comienza con la oposición entre una patología orgánica y otra mental, y la existencia de una metapatología que domina ambas y cuyas dificultades sólo pueden ser superadas a partir de una reflexión sobre el hombre concreto (al respecto, véase: Locura). En "La Psychologie de 1850 à 1950", Foucault aborda las dificultades metodológicas de la psicología desde su herencia filosófica. La psicología del siglo XIX heredó del iluminismo dos exigencias:

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la de alinearse con las ciencias de la naturaleza y la de encontrar en el hombre la prolongación de las leyes que rigen los fenómenos naturales. Para expresarlo de otro modo, se trata de las exigencias de que el camino del conocimiento científico pase por la determinación de relaciones cuantitativas, formulación de hipótesis, verificación experimental, y de que el ser del hombre se agote en su ser natural (DE1, 120). Según Foucault, la historia de la psicología hasta mediados del siglo XX es la historia paradojal de las contradicciones entre el proyecto de ser una ciencia como las ciencias naturales y el postulado según el cual el hombre es sólo un ser natural. En efecto, como consecuencia de la exigencia científica de objetividad, la psicología ha sido conducida a abandonar la idea de que el hombre sea sólo un sector de objetividad natural. Por ello ha debido reformular sus métodos y su proyecto como ciencia. "El problema de la psicología contemporánea –que, para ella, es un problema de vida o muerte– es saber en qué medida llegará efectivamente a dominar las contradicciones que la han hecho nacer […]" (DE1, 122). En esta breve historia de la psicología que es "La Psychologie de 1850 à 1950", la conclusión de Foucault es la misma que en Maladie mentale et personnalité y la primera parte de Maladie mentale et psychologie: ni el esfuerzo por construir una psicología que se apoye en la causalidad estadística (el conductismo) ni el esfuerzo por una reflexión antropológica sobre la existencia pueden liberar a la psicología de sus contradicciones; sólo una reflexión sobre el hombre concreto y su historia concreta puede allanar el camino de la psicología. • A partir de los presupuestos de la filosofía del siglo XVIII, la psicología pudo definirse como una ciencia del alma, de la conciencia o del individuo. De este modo la psicología se oponía a la fisiología como el alma al cuerpo, y a la sociología como el individuo a la colectividad. En la época de Schopenhauer y Nietzsche esta psicología se opone a la filosofía como la conciencia al inconsciente. A partir de Freud, sin embargo, esta oposición se ha reorganizado (DE1, 440). Pero el descubrimiento del inconsciente "no es una extensión de la psicología; es realmente la confiscación, por la psicología, de la mayor parte de los dominios que cubrían las ciencias humanas; de este modo, se puede decir que, a partir de Freud, todas las ciencias humanas se han convertido, de una manera u otra, en ciencia de la psyché" (DE1, 441). • "Lo que hemos dicho [Foucault se refiere al capítulo V de Maladie mentale et psychologie] no vale como una crítica a priori de todo intento de delimitar los fenómenos de la locura o de definir una táctica de curación. Se trataba solamente de mostrar una relación entre la psicología y la locura y un desequilibrio tan fundamental que ambos vuelven vano todo esfuerzo para tratar la locura como totalidad, [para tratar] su esencia y su naturaleza en términos de psicología. La noción misma de 'enfermedad mental' es la expresión de este esfuerzo condenado desde el inicio. Lo que se llama 'enfermedad mental' es sólo la locura alienada, alienada en esta psicología que ella misma ha hecho posible" (MMPS, 90). Por ello, con posterioridad a estos textos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Foucault ha reorientado la problemática metodológica de la psicología en dos direcciones (esta afirmación concierne sólo a la primera parte de Maladie mentale et psychologie, que retoma el texto de la primera parte de Maladie mentale et personnalité). Por un lado, en Les Mots et les choses, las anfibologías metodológicas de la psicología provienen de su situación epistémica, más precisamente, del hecho de que la psicología es una proyección de la biología hacia la analítica de la finitud, es decir, de la posición del "hombre" en la episteme moderna (al mismo tiempo sujeto y objeto del saber). De ello nos ocupamos en el artículo Hombre. "Porque el umbral de nuestra modernidad no se sitúa en el momento en que se quiso aplicar métodos objetivos al estudio del hombre, sino más bien en el día en que se constituyó el doblete empírico-trascendental que se ha llamado hombre" (MC, 329-330). Por otro lado, las dificultades metodológicas de la psicología, o, más precisamente, su estatuto científico, son analizados por Foucault desde un punto de vista histórico-político, esto es, a partir de las relaciones entre el saber y el poder, entre prácticas discursivas y prácticas no-discursivas. En esta línea se ubican Histoire de la folie, Surveiller et punir, La volonté de savoir y Les Anormaux. En términos generales, Foucault se ocupa del rol de la psicología en la formación y el funcionamiento de las formas modernas del poder. Mientras en Les Mots et les choses Foucault analiza las condiciones de posibilidad de la psicología como práctica discursiva, en los otros textos mencionados las prácticas en general (discursivas y no-discursivas) aparecen como condiciones de posibilidad del conocimiento psicológico. Como hemos expuesto en el artículo Poder, Foucault enfoca su análisis en el entrelazamiento mutuo entre formas de saber y formas de poder. Así, en Histoire de la folie se lleva a cabo una arqueología de la psicología a partir de la experiencia de la locura. La psicología aparece en esa obra como la composición de un discurso liberador y una práctica de sujeción (véase: Locura). "En la reconstitución de esta experiencia de la locura, una historia de las condiciones de posibilidad de la psicología se ha escrito como por sí misma" (DE1, 166). En Surveiller et punir, la psicología ha sido posible a partir de la formación de la disciplina moderna y a su vez el conocimiento psicológico ha hecho posibles a las disciplinas (véase: Disciplina). Les Anormaux analiza las relaciones entre el discurso psicológico y las prácticas de normalización (véase: Psiquiatría). • Ahora bien, en ambas reorientaciones de la problemática de la psicología es necesario tener presente la posición de Foucault acerca de la cuestión del sujeto (véase: Hombre, Subjetivación), es decir, el cuestionamiento de la noción cartesiana de sujeto y de todas sus reelaboraciones (fenomenología, existencialismo). En este sentido, el método de análisis de Foucault debe ser considerado como profundamente antipsicológico. Al responder una pregunta acerca, precisamente, de la exigencia de desprenderse de todo psicologismo, Foucault afirma: "Se debe poder hacer un análisis histórico de las transformaciones del discurso, sin tener

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que recurrir al pensamiento de los hombres, a su modo de percepción, a sus hábitos, a las influencias que han sufrido, etc." (DE1, 773). • Es necesaria una última observación para comprender la posición de Foucault respecto de la psicología. En Les Mots et les choses las condiciones discursivas de posibilidad de la psicología se ubican en la disposición epistémica del siglo XIX. En Histoire de la folie, Surveiller et punir, La volonté du savoir y Les Anormaux –en lo que se podría llamar, más que una arqueología, una genealogía de la psicología, es decir, en un análisis histórico de las prácticas en general–, la historia de la psicología es comprensible sólo a partir de una historia que se remonta mucho más allá del iluminismo, que comienza con las prácticas de sí mismo en la antigüedad y continúa con la reelaboración de esta prácticas en la época helenística, en el cristianismo y en los siglos XVII y XVIII. "Les diría que no pienso que sea necesario tratar de definir la psicología como ciencia, sino, quizás, como una forma cultural que se inscribe en toda una serie de fenómenos que la cultura occidental ha conocido desde hace bastante tiempo y en los cuales han podido nacer cosas como la confesión, como la casuística, como los diálogos, discursos, razonamientos que se podían tener en ciertos medios de la Edad Media, los cursos de amor o también en los medios preciosos del siglo XVII" (DE1, 438). • Además de cuanto hemos expuesto en este artículo, para tener una visón más comprehensiva de la problemática de la psicología en los textos de Foucault es necesario remitirse a los siguientes artículos: Disciplina, Episteme, Freud, Hombre, Locura, Poder, Psicoanálisis, Psiquiatría, Sexualidad.

Psychologie [575]: AN, 101, 142, 153, 215, 219, 244, 274, 302-303. AS, 26, 64, 182, 252. DE1, 66-67, 73, 79-81, 83, 87-88, 101, 110, 113, 120-158, 165-166, 191, 195, 232, 279, 282, 356-357, 386, 402, 428-429, 438-441, 444-448, 517, 540, 546-547, 557, 573, 577, 580, 630, 653, 659-660, 674, 726-727, 773, 809, 833, 838. DE2, 104, 107, 119, 157, 396-397, 405, 437-438, 470, 483, 492, 542, 595, 620, 717, 738, 771. DE3, 87, 97, 272, 287, 294, 297, 358, 369, 462, 553, 556, 587, 660, 724. DE4, 62, 118, 147, 199, 203-204, 208, 255, 256-258, 293, 391, 527, 530, 608, 616, 629, 650, 730. HF, 130, 159, 172, 174, 201, 210, 343, 374, 412, 427-428, 471-472, 547-548, 560-562, 565-568, 605, 648-649, 653-654, 663. HS, 242. HS1, 46. IDS, 19-20, 54. MC, 237-238, 269-270, 344, 356, 366, 369-371, 378, 382-383, 389, 391. MMPE, 1, 5, 11, 13, 16, 20, 23, 37, 51, 54, 87, 91, 110. MMPS, 1, 5, 11, 13, 16-17, 20, 23, 37, 51, 54, 87-90, 95, 99, 102-104. NC, 201. PP, 15, 58, 87, 88, 145, 167, 187, 188, 205, 258-259, 282, 292, 298, 334. SP, 226-228, 259, 302-303, 313.

Psiquiatría

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(Psychiatrie). Foucault se ha ocupado extensamente de la historia de la psiquiatría. Como hemos expuesto en el artículo Locura, aunque las consideraciones sobre la historia de esta disciplina no estén ausentes, en Maladie mentale et personnalité y en la primera parte de Maladie mentale et psychologie el interés de Foucault se centra mayormente en las condiciones para una comprensión de la enfermedad mental a partir de las contradicciones histórico-sociales en las que el individuo o el "hombre concreto" se encuentra inmerso, en la Histoire de la folie à l'âge classique, de las experiencias de la locura hasta la aparición de la psiquiatría y en La volonté de savoir, de la formación del dispositivo de sexualidad. En Le pouvoir psychiatrique y Les Anormaux (teniendo en cuenta los textos publicados hasta el presente) el análisis de Foucault se interesa, en cambio, en la historia de la disciplina. Ahora bien, no se trata de una historia de los conceptos ni tampoco, estrictamente hablando, de las instituciones psiquiátricas, sino de las prácticas psiquiátricas (véase: Práctica), es decir, de los dispositivos de saber y poder en torno a la locura y al loco. En estos últimos dos textos, además, el análisis de las prácticas psiquiátricas trasciende el ámbito de la locura, se extiende hacia la constitución de lo que se llama, en términos generales, la anormalidad y de lo que Foucault denomina la función-Psi. El poder psiquiátrico. 1) Desplazamientos. Le pouvoir psychiatrique se presenta como la continuación del trabajo comenzado con la Histoire de la folie, como un "segundo volumen" (PP, 14). La Histoire de la folie había llegado hasta Pinel y el nacimiento del asilo; Le pouvoir psychiatrique comienza con Pinel y el asilo y extiende el análisis todo a lo largo del siglo xix hasta Charcot. Pero, como observa el propio Foucault (PP, 14-18), a pesar de esta continuidad, entre el "primer" y el "segundo" volumen existen tres importantes diferencias: a) Representación / Dispositivo de poder. La Histoire de la folie era un análisis de representaciones; se concedía un privilegio a la percepción de la locura. En este sentido, la Histoire de la folie forma parte del género "historia de las mentalidades". Le pouvoir psychiatrique, en cambio, coloca como punto de partida del análisis los dispositivos de poder; más precisamente, se trata de estudiar los dispositivos de poder como productores de enunciados, de analizar las relaciones entre dispositivo de poder y juegos de verdad. b) Violencia, institución, familia. Foucault no propone abandonar, pero sí desplazar, las nociones de violencia, institución y familia. Violencia. Esta noción parece sugerir que habría un poder "bueno" en la medida en que actuase sin violencia y, sobre todo, si fuese un poder no físico. Sin embargo, para Foucault, el cuerpo es esencial al poder. "Todo poder es físico y hay una conexión directa entre el cuerpo y el poder político" (PP, 15). Además, la noción de violencia también sugiere que el uso de una fuerza desequilibrada no forma parte del juego racional y calculado de poder. Y, sin embargo, un poder físico, una fuerza es siempre irregular y, al mismo tiempo, forma parte de un cálculo. Institución. Esta noción, a los ojos de Foucault, presenta dos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

dificultades. Por un lado, en el funcionamiento del poder son más importantes las diferencias potenciales (redes, corrientes, relé, puntos de apoyo) que los reglamentos institucionales. Por otro lado, partir de la institución implica suponer la existencia de los individuos y de las colectividades; pero ellos, de hecho, son efectos de las tácticas del poder de las que forman parte las instituciones. c) Familia. En el caso de la noción de familia, no sólo asistimos a un desplazamiento, sino a una corrección. En efecto, en la Histoire de la folie, Foucault sostenía que la familia había sido el modelo de la institución asilar. Ahora, en cambio, Foucault rectifica esta afirmación. La conexión entre psiquiatría y familia es más tardía, de finales del siglo xix y no del XVIII. 2) Asilo y disciplina. Las escenas de curación. Foucault centra gran parte de sus análisis en lo que denomina las escenas de curación. Ellas han desempeñado un papel fundamental durante los primeros veinticinco o treinta años del siglo xix, período fundacional de la psiquiatría (PP, 30-32). "Por escena, no hay que entender un episodio teatral, sino un ritual, una estrategia, una batalla" (PP, 34). Estas escenas han evolucionado, se han transformado a lo largo de la historia de las "disciplinas psi" (psiquiatría, psicología, psicoanálisis). Al respecto, establece una tipología cronológica: a) las escenas de la protopsiquiatría (finales del siglo XVIII y primeras décadas del siglo xix), b) las escenas del "tratamiento moral" (1840-1870), c) las escenas de curación con el descubrimiento de la hipnosis y el análisis de la histeria, d) las escenas psicoanalíticas, e) las escenas de la antipsiquiatría. Todas mantienen una vinculación estrecha con la escena que Foucault considera la fundacional del saber-psi, la de Jorge III de Inglaterra. En el análisis de todas ellas busca mostrar cómo los dispositivos disciplinarios han sido la condición histórica de formación del saber-psi. • El curso se abre, no con una escena histórica, sino con la descripción de un asilo ideal, elaborada por Fodéré: "Quisiera que estos hospicios fuesen construidos en los bosques sagrados, en lugares solitarios y escarpados, en medio de las grandes perturbaciones, como la Gran Cartuja, etc. Sería útil que el recién llegado fuese descendido por máquinas, que él atraviese, antes de llegar a destino, lugares siempre más nuevos y más maravillosos, que los ministros de estos lugares lleven ropas particulares. Aquí es conveniente lo romántico, y yo me dije frecuentemente que hubiese podido aprovechar estos viejos castillos adosados contra las cavernas que perforan las colinas de un lado al otro, para acabar en un pequeño valle sonriente […] La fantasmagoría y los otros recursos de la física, la música, las aguas, los rayos, los truenos, etc. serían empleados de vuelta en vuelta, y, verosímilmente, no sin algún éxito sobre el común de los hombres" (François Emmanuel Fodéré, Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation, tomo II, sección VI, capítulo 2. Citado por Foucault, PP, 3). El texto se refiere, como vemos, a la construcción del asilo. Pero, se pregunta Foucault, ¿qué sucede dentro de este escenario? Allí debe reinar el orden, un orden que rodea los cuerpos, los penetra, los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

trabaja, hasta llegar a las “mórbidas fibras del cerebro” (PP, 4). Este orden es necesario: a) para la constitución del saber del médico (la observación exacta, por ejemplo, requiere de un esquema perceptivo de regularidades: distribución de los cuerpos, de los gestos, de los comportamientos, de los discursos). El saber-psi sólo es posible dentro de una distribución regulada del poder. b) Para la operación terapéutica. En el asilo, la instancia médica funciona primero como poder antes que como saber. En cuanto al primer punto, el texto de Fodéré resulta muy significativo respecto de los criterios para elegir al personal médico: que tenga un bello aspecto físico, noble y masculino, cabellos oscuros y emblanquecidos por la edad, miembros y un abdomen que anuncien la fuerza y la salud, una voz fuerte y expresiva. Estos requisitos son necesarios para que su presencia haga efecto sobre aquellos “que se creen por encima de los demás” (PP, 5-6). Requisitos similares valen para el resto del personal, para quienes desempeñan las funciones de vigilancia, para el personal de servicio. Toda esta red, que va desde el médico a los enfermeros y al personal de servicio, debe servir para imponer a los “locos” la autoridad anónima del reglamento o la voluntad particular del médico. Foucault insiste sobre todo en este aspecto táctico, de orden y fuerza, que constituye esencialmente el asilo. El loco, antes de ser un problema de conocimiento y de curación, plantea el problema de una victoria. Es necesario, en efecto, dominar la fuerza del que “se cree por encima de los demás”. En este sentido, hay que subrayar cómo la “fuerza” y no el “error” (como sucedía en los siglos precedentes de la época clásica) es el criterio con el que se percibe la locura. Ahora no se trata de reconocer el error, sino de situar el punto donde la fuerza de la locura emerge: la característica fuerza de los “furiosos”, la fuerza de los instintos y de las pasiones; la manía concebida como una lucha entre ideas, el melancólico dominado por la fuerza de una idea particular, etc. En cuanto al segundo aspecto, la curación, se trata de una sumisión de fuerzas, de poner a alguien bajo la dependencia de otro que ejerce sobre él la “fuerza” de su “autoridad” a través de sus cualidades físicas y morales. La curación, en efecto, no pasa por el reconocimiento médico de las causas de la enfermedad, no es una técnica terapéutica la que se aplica, sino el enfrentamiento entre dos fuerzas. Además, ese enfrentamiento debe suscitar en el alienado un segundo combate, a nivel de sus ideas y representaciones, entre su delirio y el castigo. Finalmente, sólo cuando ha sido sometido, entonces surge la verdad. Se trata de lo que se denominó en la época el “tratamiento moral”, del cual el inglés John Haslam fue uno de sus teóricos y representantes más notables. Foucault hace notar, por otro lado, las diferencias entre el proceso de formación de la psiquiatría y el de la clínica. En el caso de la clínica, por esta misma época, se estaba constituyendo un modelo epistemológico de la verdad médica (PP, 13). 3) Soberanía y disciplina: la escena de Jorge III. En la Histoire de la folie son numerosas las referencias a aquella que se toma habitualmente como la escena fundadora de la psiquiatría moderna o,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

simplemente, de la psiquiatría. Cuando, en Bicêtre, Pinel lleva a cabo la "liberación" de los locos. A partir de ese momento, los locos, los "furiosos" ingresan en el camino de la curación. El capítulo IV de la tercera parte de la Histoire de la folie, "El nacimiento del asilo", está especialmente dedicado al "gesto de Pinel". Más allá de cuáles hayan sido las intenciones de Pinel, Foucault insiste en el carácter ambiguo del gesto, esto es, en los nuevos modos de sujeción de la locura liberada (véase: Locura). En Le pouvoir psychiatrique Foucault elige otra escena para describir el gesto fundacional de la psiquiatría. Ella se sitúa en 1788 y se encuentra narrada en la obra del propio Pinel, en el Traité médico-philosophique del año 1800. Se trata de la curación de Jorge III, rey de Inglaterra. Foucault se interesa particularmente en esta escena y la analiza en detalle, porque, a partir de ella, describirá el paso de un dispositivo de poder a otro, de la soberanía a la disciplina. En efecto, en esta escena se enfrentan la macrofísica de la soberanía (característica de un poder posfeudal y preindustrial) y la microfísica de la disciplina (PP, 28). Veamos el análisis de la "escena de Jorge III". a) La "destitución". Nos encontramos, en primer lugar, con una especie de destitución, de coronación al revés. Quien lleva a cabo el tratamiento le advierte a Jorge III: "ya no eres más soberano, debes ser dócil y sumiso". Los colchones, con los que se cubren los muros de la habitación en la que se aloja a Jorge III, también desempeñan su función en esta operación de destitución. Ellos aíslan al rey del mundo exterior y le impiden transmitir sus órdenes. Son una especie de "puesta entre paréntesis" de su poder soberano. b) Pero esta destitución, según observa Foucault, no es como la que podemos encontrar en un drama de Shakespeare. Aquí, el rey no está sometido a otro poder soberano, sino a una forma diferente de poder: "un poder anónimo, sin nombre, sin rostro, es un poder repartido entre diferentes personas" (PP, 23). c) El punto en el que se lleva a cabo el paso de un poder de soberanía, en vías de desaparecer, al poder disciplinario, en tren de constituirse, lo encontramos en el enfrentamiento entre la fuerza salvaje del rey "destituido" y la fuerza disciplinada y serena de los servidores. d) Esta fuerza disciplinada de los servidores está al servicio del rey, pero desconectada de su voluntad. Ella no debe obedecer a la voluntad del rey, sino del médico. e) El gesto insurreccional de Jorge III. En estas condiciones, Jorge III retoma el gesto de protesta propio de los más pobres entre los pobres, arroja sus inmundicias al poder médico cuando entra en el cuarto. f) En ese momento, ingresa uno de los servidores, sujeta el rey a la cama, lo desnuda, lo lava y se retira. Según Foucault, se trata de una escena de suplicio invertida. Pero aquí el agresor no es ejecutado, sino dominado. No nos encontramos con un cuerpo muerto, sino con uno limpio y verdadero. De acuerdo con Pinel, a partir de entonces se produce una curación sólida y duradera. • Como vemos, en esta escena no hallamos ni descripción, ni análisis, ni diagnóstico, ni conocimiento verdadero de la enfermedad del rey; sino un enfrentamiento de fuerzas o, mejor, la confrontación entre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

dos dispositivos de fuerza, dos dispositivos de sumisión a la voluntad de otro. En este sentido, esta escena es comparable a la escena de la "liberación de Pinel". También aquí, se trata del paso de un dispositivo de poder a otro: de una relación de poder del orden de la violencia (prisión, cadenas) a otro (la disciplina). La escena de Jorge III se inscribe, además, en toda una serie de "escenas de curación" que encontramos en los textos de Haslam, Pinel, Esquirol y Fodéré, entre otros. "[…] es que esta escena psiquiátrica y lo que se trama en esta escena, el juego de poder que se delinea en ella, deben ser analizados antes que todo lo que puede ser la organización institucional, el discurso de verdad, la importación de modelos" (PP, 33). • A partir de la descripción de la escena de Jorge III, Foucault se ocupa de las modalidades de ejercicio del poder en los dispositivos de soberanía y en los dispositivos disciplinarios; esboza, además, las grandes líneas de una historia de la disciplina, hasta la extensión de los mecanismos disciplinarios en el siglo XVIII. Al respecto, véase: Disciplina, Soberanía. 4) Familia y asilo. Establecido el contexto en el que nace el asilo, esto es, la extensión de los dispositivos disciplinarios, Foucault se ocupa del funcionamiento del asilo o, más bien, de las especificidades que caracterizan el funcionamiento de este dispositivo disciplinario en particular. El análisis se articula en torno a las relaciones entre el asilo y la familia; puesto que: a) el asilo mantuvo una relación específica con la familia, b) el asilo ha sido el lugar de un determinado discurso verdadero, y c), sobre todo, el hecho de que estas dos especificidades se apoyan mutuamente, esto es, el discurso verdadero que se forma dentro del espacio asilar será un discurso de la familia y sobre la familia (PP, 96). Ahora bien, la relación entre asilo y familia no es una relación lineal; ha sufrido profundas transformaciones. En la historia de esta relación es necesario distinguir una primera etapa, la situación del asilo en la protopsiquiatría (Pinel, Fodéré, Esquirol), y otra, donde asistimos al doble movimiento de familiarización de la psiquiatría y del asilo, y de psiquiatrización de la familia. "[…] contrariamente a una hipótesis demasiado fácil, que yo mismo había sostenido, según la cual el asilo se había constituido como una prolongación del modelo familiar, el asilo del siglo xix funcionó según un modelo de micro-poder cercano a lo que se puede denominar poder disciplinario, que es en sí mismo, en su funcionamiento, completamente heterogéneo a la familia. […] por otra parte, la inserción, la vinculación del modelo familiar con el sistema disciplinario es relativamente tardía en el siglo xix, –yo creo que se la puede situar hacia los años 1860-1880–, y es simplemente a partir de entonces que la familia no sólo pudo convertirse en modelo para el funcionamiento de la disciplina psiquiátrica, sino, sobre todo, se pudo convertir en el horizonte y el objeto de la práctica psiquiátrica" (PP, 123). Es necesario señalar que el eje en torno al cual se llevó a cabo la psiquiatrización de la familia ha sido la niñez, la infancia. En relación con sus hijos, la familia se dotó de una mirada psicológica de vigilancia y de la función de decidir entre

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lo normal y lo patológico. En esta transformación la familia importó muchos de los mecanismos e instrumentos disciplinarios que se habían desarrollado en el ámbito del asilo: atadura de manos, exigencia de mantenerse derecho, control de la estatura, de los gestos, de las conductas, etc. (PP, 124). a) Asilo y familia en la protopsiquiatría. Foucault concentra su análisis en los cambios que introduce la ley francesa de 1838 acerca de la internación psiquiátrica. Previamente a esta ley, el procedimiento legal que regía las relaciones entre la familia y el "alienado" era la interdicción (un procedimiento judicial que transfería los derechos civiles del individuo alienado a la familia). En pocas palabras, se trataba de un episodio perteneciente al derecho familiar. Durante la época clásica se puede afirmar que la internación, aunque frecuentemente seguía a la interdicción, era sin embargo independiente de ella. Ella no se obtenía por vía judicial, sino mediante la intervención, normalmente también por pedido de la familia, del responsable de la policía (el lieutenant), el intendente u otro representante de la autoridad del rey. A partir de la ley de 1838, en cambio, la internación será la pieza fundamental y la interdicción se convertirá en una medida judicial eventual y suplementaria. La internación, según la ley de 1838, consiste en adueñarse del cuerpo del loco. En principio, no se requiere el pedido por parte de la familia; la internación es decidida por la autoridad del prefecto acompañada de la autoridad médica que dictamina acerca del carácter alienado del sujeto en cuestión. De este modo, asistimos a la aparición de un campo técnico-administrativo o médico-estatal de intervención. Respecto de este campo, el loco emerge, ante todo, como un enemigo y un peligro para la sociedad. En el contexto de esta ley, se trata también de proteger a la familia de los peligros que representa el alienado y también de proteger a la familia-celular de los poderes que puede ejercer sobre ella la familia extendida. Pero, más allá de esta protección, la ley de 1838 marca una ruptura entre la familia y la internación. • Desde el punto de vista del saber médico, asistimos también a una ruptura. Jamás puede curarse un alienado en su familia; ella es absolutamente incompatible con la curación (PP, 99). En los textos de la época, especialmente en Fodéré, encontramos varias razones que fundamentan esta exclusión de la familia del ámbito asilar. El principio de distracción (o de no-asociación): el loco no debe pensar en su locura. La familia puede ser, si no la causa, al menos la ocasión de la alienación (contrariedades, preocupaciones, celos, penas, etc.). Principio de la "sospecha sintomática" (noción introducida por Esquirol): el loco supone que sus alteraciones no provienen de su enfermedad, sino de su entorno. La existencia dentro de la familia de relaciones de poder que favorecen la locura, particularmente, el carácter tiránico del padre. • Ahora bien, si abordamos el asilo, una vez que el loco ha sido aislado de la familia, y nos interrogamos acerca de su capacidad terapéutica, nos encontramos con que la capacidad curativa del hospital radica simplemente en su organización como hospital: la disposición arquitectónica, la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

organización del espacio, la manera en que se circula en él, el modo en que se mira y se es mirado (PP, 103). A partir de aquí, Foucault nos muestra cómo se trata de los mismos principios que se hallaban presentes en la formalización de Bentham de los dispositivos disciplinarios, el panóptico: visibilidad permanente, vigilancia centralizada, aislamiento, punición incesante. • En cuanto a los mecanismos de punición nos encontramos, en esta época, con una alternativa: coerción física o no restraint (según la expresión proveniente de Inglaterra en torno a 1840), es decir, abolición de los instrumentos físicos de punición y control. En realidad, en la opinión de Foucault, se trata sólo de una alternativa de superficie respecto del mecanismo profundo de punición incesante que opera en el asilo. De hecho, en esta época nos encontramos con una maravillosa proliferación de nuevos instrumentos técnicos: la silla fija, la silla giratoria, la camisa de fuerza (inventada en 1790 por un tapicero de Bicêtre llamado Guilleret), las esposas, los collares con puntas internas (PP, 106). Foucault se detiene en el análisis de estos instrumentos que ponen de manifiesto una tecnología específica del cuerpo. Véase: Cuerpo. b) La familiarización del asilo. A partir de los años 1850-1860 asistimos, en cambio, a un acercamiento estrecho entre asilo y familia. Comienza a formularse la idea según la cual el loco es un niño y debe ser situado en un medio análogo a la familia. Por esta misma época también comienza a asimilarse a los locos con los delincuentes (residuos de la sociedad), con los pueblos colonizados (residuos de la historia). Los locos aparecen, entonces, como residuos de la humanidad. Al respecto, dos observaciones. En primer lugar, como en la historia de la colonización, también en la historia de la psiquiatría nos encontramos con dos épocas: aquella en que se utilizaban las cadenas y la de los sentimientos humanitarios. En segundo lugar, este importante cambio que asimila el loco al niño y al primitivo es algunos años anterior al darwinismo (el Origen de las especies es, en efecto, de 1859). Foucault toma como referencia un texto de Fournet aparecido en los Annales médico-psychologiques (1854). • A propósito de esta asimilación, Foucault se pregunta nietzscheanamente: “¿quién habla?” Se trata de un discurso que proviene sobre todo de los establecimientos privados de salud, paralelos y muy diferentes de las instituciones públicas (PP, 111), un discurso que busca la integración de las anomalías al circuito de las ganancias económicas. Así, mientras los dispositivos disciplinarios buscaban durante el siglo XVIII ajustar la acumulación de individuos al proceso de acumulación de capital, durante el siglo xix los dispositivos disciplinarios buscarán integrar los efectos de sus mismos dispositivos (los anormales) al circuito económico. • Paralelamente, asistimos a un proceso de colonización disciplinaria del dispositivo de soberanía de la familia: “Y es así que el poder disciplinario parasita a la soberanía familiar, requiere que la familia juegue el rol de instancia de decisión entre lo normal y lo anormal, de lo regular y de lo irregular, exige a la familia que le envíe estos anormales, estos irregulares, etc.; de ello obtiene una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

ganancia que entra en el sistema general de ganancias y que se puede denominar, si quieren, el beneficio económico de la irregularidad" (PP, 116-117). 5) Curación psiquiátrica y disciplina asilar. a) Del error al poder psiquiátrico. El sistema disciplinario asilar se justifica a sí mismo por su función terapéutica; Foucault se interroga precisamente acerca de la metodología y alcances terapéuticos del asilo disciplinar. Comienza analizando dos casos pertenecientes a las estrategias de curación de la época clásica, uno de Pinel y otro de Mason Cox. Tomemos el primer caso: se trata de un enfermo que creía que los revolucionarios lo perseguían, que sería juzgado y ajusticiado (PP, 129). Pinel lo curó armando un pseudoproceso en el que fue absuelto. Estos procedimientos suponen que el núcleo de la locura es el error y la ilusión. Lo que define, en general, la posición de la época clásica al respecto. La única diferencia entre el error extravagante de los locos y otros errores extravagantes, como los que podríamos encontrar, por ejemplo, en Descartes, radica en que a estos últimos se los puede corregir mediante demostraciones. En el caso de los locos, en cambio, es necesario manipular la realidad, establecer una correlación entre la ilusión y la realidad, ofrecer un contenido real para la locura. Ahora bien, en el asilo disciplinarizado, en la psiquiatría asilar, el psiquiatra ya no será, como Pinel o Cox, el contrabandista de la realidad; va a pasar completamente del lado de la realidad. La tarea del psiquiatra, en el asilo, será asegurarle a la realidad "el suplemento de poder necesario" para que se imponga a la locura y le impida evadirse. Aquí, el error y la ilusión ya no constituirán el núcleo de la locura y la cuestión de la verdad; consiguientemente, ya no será planteada respecto de la locura (como era todavía el caso en Pinel y Cox), sino sólo a propósito del propio poder psiquiátrico. En este sentido, Foucault ofrece la siguiente definición provisoria de poder psiquiátrico: "el poder psiquiátrico es este suplemento de poder por el cual lo real es impuesto a la locura en nombre de una verdad detentada, de una vez por todas, por este poder bajo el nombre de ciencia médica, de psiquiatría" (PP, 132). b) La cuestión de la verdad, la simulación. La psiquiatría del siglo xix se constituyó como discurso científico, por un lado, tomando como referencia el discurso clínico o clasificatorio, es decir, buscando establecer una nosología de la patología mental; por otro, en relación con una anatomo-patología que planteaba la cuestión de la correlación orgánica de las enfermedades mentales. Sin embargo, la distribución de los enfermos en el espacio del asilo, el régimen al que estaban sometidos, las tareas que se les imponían, la manera en que se decidía acerca de su curación o de su carácter incurable no tenían en cuenta estos dos discursos (el nosológico y el anatomo-patológico). "Estos dos discursos eran simplemente una especie de garantía de la verdad de una práctica psiquiátrica que quería que la verdad le fuese concedida de una vez por todas y que nunca fuese cuestionada" (PP, 133). Según Foucault, la razón de esta falta de articulación entre el discurso verdadero y la práctica psiquiátrica se encuentra en esta función de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

acrecentamiento del poder de lo real que define al poder psiquiátrico. El psiquiatra, en efecto, es quien debe conferir a la realidad la fuerza necesaria para apoderarse de la locura, atravesarla, hacerla desaparecer (PP, 131). A partir de aquí, se puede comprender la importancia de un problema que ha dominado la historia de la psiquiatría en el siglo xix hasta Charcot: el problema de la simulación, la que ejerce la locura respecto de sí misma, la manera en que la histeria simula la histeria, la manera en que un síntoma verdadero es un modo de mentir y un síntoma falso es una manera de estar enfermo (PP, 135). "En suma, si ustedes quieren, la psiquiatría decía: contigo que eres loco, yo no plantearé la cuestión de la verdad; pues yo misma detento la verdad en función de mi saber, a partir de mis categorías, y si yo detento un poder respecto de ti, el loco, es porque poseo esta verdad. En este momento la locura responde: si tú pretendes poseer, de una vez por todas, la verdad en función de un saber ya constituido, bien, yo, yo voy a plantear en mí misma la cuestión de la mentira. Y, consiguientemente, cuando tú manipules mis síntomas, cuando trates con lo que tú llamas la enfermedad, caerás en la trampa, porque habrá, en medio de mis síntomas, este pequeño núcleo de oscuridad, de mentira por el cual yo te plantearé la cuestión de la verdad" (PP, 135). • Como veremos seguidamente, en este enfrentamiento, entre verdad y mentira, saber y simulación, entre psiquiatría y locura, ha desempeñado un papel de primer orden la histeria. • Frecuentemente se considera que el psicoanálisis, planteando la cuestión de la verdad de los síntomas, significó el primer retroceso de la psiquiatría. Para Foucault, en cambio, se trata de una primera línea de defensa en este enfrentamiento entre saber y locura. La primera despsiquiatrización hay que buscarla en este fenómeno de la simulación (PP, 137). c) Estrategias de la curación en el dispositivo asilar. Como dijimos, en el asilo, el poder psiquiátrico funciona como un intensificador de la realidad, es decir, como un suplemento de fuerza que se adiciona a la realidad con la finalidad de adueñarse de la locura, de imponérsele y, por esta vía, logra la curación. Para describir los mecanismos de este suplemento de poder, Foucault analiza en detalle un caso de curación, el de M. Dupré, llevada a cabo por quien, en su opinión, mejor ejemplifica estos mecanismos, F. Leuret, "el hombre del tratamiento moral" (PP, 144). El caso se encuentra en su obra de 1840, Traitement moral de la folie. A partir de este análisis, Foucault enumera las estrategias del poder psiquiátrico. En primer lugar, la disimetría disciplinar. En el primer contacto entre el médico y el loco asistimos al primer acto del ritual asilar. Una demostración inicial de fuerza, una marca diferencial de poder: el médico que reprende al loco por sus discursos y su conducta, que lo obliga a escucharlo, que lo mantiene de pie ante su presencia, etc. "El enfermo debe sentirse inmediatamente situado ante algo en lo que va a concentrarse y resumirse toda la realidad con la que tendrá que ver en el asilo. Toda la realidad está concentrada en una voluntad ajena, que es la voluntad omnipotente del médico" (PP, 146). Se busca, en definitiva, establecer un

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

estado de docilidad y, así, debilitar la afirmación de omnipotencia característica de la locura. En segundo lugar, reaprender el uso imperativo del lenguaje. Combatir el delirio de las denominaciones polimorfas, obligando (con baños y duchas de agua fría, por ejemplo) a aprender nuevamente el significado de los términos, leer libros y recitar versos. Y, sobre todo, se busca que el enfermo se vuelva accesible a todos los usos imperativos del lenguaje. En todo caso, en estos ejercicios en torno al lenguaje no se trata de combatir la falsedad con la verdad mediante un uso dialéctico del lenguaje, sino de imponer el lenguaje del asilo, el lenguaje del amo. En tercer lugar, organización de las penurias y de las necesidades: vestimenta grotesca; alimentación racionada, levemente por debajo de la media, uniforme, no a voluntad, trabajo, etc. Pero, sobre todo, el asilo ha organizado la carencia y la necesidad de libertad. "[…] en este estatuto materialmente disminuido respecto del mundo real, de la vida fuera del asilo, el enfermo va a reconocer que él también está en un estado de insatisfacción, que su estatuto es un estatuto disminuido, que no tiene derecho a todo y que, si le faltan determinadas cosas, es porque está enfermo" (PP, 155). En cuarto lugar, imposición de una identidad estatutaria: es necesario lograr que el enfermo diga la verdad, que cuente su vida e incluso que la ponga por escrito (nombre, lugar de origen, edad, oficio, lugares y períodos de internación, etc.). Es necesario abrochar la individualidad del loco a una identidad social. "Pero ustedes se dan cuenta de que esta verdad no es la de la locura hablando en su propio nombre, es el enunciado de una locura que acepta reconocerse en primera persona en una determinada realidad administrativa y médica constituida por el poder asilar. Y en el momento en que el enfermo se haya reconocido en esta identidad se cumple la operación de verdad" (PP, 160). En quinto lugar, deshedonización de la locura: aniquilar el placer del síntoma por el placer de la cura. El enfermo puede integrar el tratamiento a su locura por la vía del placer y, de este modo, aceptar el tratamiento sin quejarse. En este punto, Foucault observa que Leuret va más allá de los psiquiatras de su época, para quienes bastaba con que el enfermo aceptara el tratamiento. Para Leuret, en cambio, es necesario desarticular la posible conexión entre el tratamiento y el placer de la locura; para ello, agregará al tratamiento algunos elementos particularmente dolorosos. (PP, 162) • "[…] creo que es necesario hablar de una tautología asilar, en el sentido de que el médico se da por el propio dispositivo asilar determinado número de instrumentos que tienen esencialmente por función imponer la realidad, intensificarla, sumar a la realidad este suplemento de poder que le permitirá atrapar la locura y reducirla y, entonces, dirigirla y gobernarla. Estos suplementos de poder agregados por el asilo a la realidad son la disimetría disciplinar, el uso imperativo del lenguaje, la organización de las penurias y necesidades, la imposición de una identidad estatutaria en la cual el enfermo debe reconocerse, la deshedonización de la locura. Estos son los suplementos de poder por los cuales la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

realidad, gracias al asilo y por el juego del funcionamiento asilar, podrá imponer su apropiación a la locura. Pero, se dan cuenta –y es en este sentido que hay una tautología– de que todo esto (la disimetría del poder, el uso imperativo del lenguaje, etc.) no es simplemente un suplemento de poder agregado a la realidad, es la forma real de la misma realidad. Estar adaptado a lo real, […] querer salir del estado de locura es precisamente aceptar un poder al que se lo reconoce como imbatible y renunciar a la omnipotencia de la locura. Cesar de estar loco es aceptar ser obediente. Es poder ganarse la vida, reconocerse en la identidad biográfica que se les ha formado, es dejar de encontrar placer en la locura" (PP, 164-165). d) Poder psiquiátrico y "dirección": las marcas del saber. El poder psiquiátrico es, entonces, antes que una intervención terapéutica, una determinada manera de dirigir y administrar. El psiquiatra es el que dirige el funcionamiento del hospital y de los individuos; cuya "dirección" consiste esencialmente en hacer que la realidad tenga poder de coerción, que se imponga a la locura. Según Foucault, de este nodo se han importado al espacio del asilo técnicas y objetos que habían sido desarrollados durante los siglos precedentes en la práctica religiosa de la dirección de conciencia (PP, 172). • Ahora bien, en cuanto dispositivo disciplinario, el asilo es isomorfo a la escuela, al cuartel, a la fábrica. Hay, sin embargo, un elemento que marca su especificidad; el asilo se justifica por su función terapéutica, por la presencia del médico en su interior, por el entrelazamiento entre disciplinarización y medicalización. La lección del 9 de enero de 1974 (PP, 171-198) está enteramente dedicada a establecer en qué consiste esta función de dirección del médico en el ámbito del asilo. En primer lugar, es necesario tener presente que lo que se introduce como "realidad" en el asilo es: la voluntad ajena (del médico, de los enfermeros, de los vigiladores), la obligación de la anamnesis, del reconocimiento de la propia locura (hay que mostrarle al loco que está efectivamente enfermo, que en su locura hay presunción, maldad, un deseo maligno que la anima), la obligación de satisfacer sus propias necesidades. Por un lado, cada una de estas "realidades" planteará una serie de cuestiones propias de la psiquiatría y de los saberes-psi: la cuestión de la sumisión, de la confesión, del deseo, de la compensación económica. Por otro lado, estas "realidades" permitirán, además, definir en qué consiste el individuo sano. Éste debe ser portador de la ley del otro, de la identidad propia, del deseo admisible, el individuo que inserta sus necesidades en el sistema económico. En segundo lugar, se debe observar que existe una distancia entre el saber médico (nosología, anatomo-patología) y las prácticas del médico psiquiatra en el ámbito asilar. Por un lado, como ya dijimos, la distribución de los locos en el asilo no sigue la taxonomía de las enfermedades; por otro, la medicalización es utilizada no como terapia sino como técnica de "dirección". Así, por ejemplo, la práctica del baño respondía a la necesidad de mejorar la circulación de la sangre; sin embargo, es utilizada como instrumento de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

disciplinamiento. En definitiva, no es fundamentalmente el conocimiento, el saber médico, el que se hace presente en el asilo a través de la persona del psiquiatra. “Me parece que la marcación médica dentro del asilo es esencialmente la presencia física del médico, es su omnipresencia, es, en suma, la asimilación del espacio asilar al cuerpo del psiquiatra” (PP, 179). Toda terapia comienza con la presencia en persona del psiquiatra. La arquitectura del asilo está calculada para que el psiquiatra pueda estar virtualmente en todas partes. El cuerpo del psiquiatra debe estar en comunicación directa con todas las unidades de la administración del asilo. Foucault enumera una serie de “marcas” del saber del psiquiatra en el asilo: información, a través de la familia por ejemplo, de la biografía del enfermo, interrogatorio psiquiátrico, constitución de un informe permanente sobre el enfermo, punición terapéutica, la clínica para instruir a los estudiantes y mostrarle al enfermo que se conoce su enfermedad. “Son estas marcas de saber, y no el contenido de una ciencia, las que van a permitirle al alienista funcionar como médico dentro del asilo. […] Yo creo que se puede decir lo siguiente: a través de esta identificación del cuerpo del psiquiatra y del lugar del asilo, de este juego de marcas de saber y estas cuatro formas de realidad que pasan a través de ellas, se puede señalar la formación de un personaje médico que está en el polo inverso de otro personaje médico que está constituyéndose en este mismo momento y adquiriendo una figura completamente nueva, el quirurgo” (PP, 185). 6) Generalización y transformación del poder psiquiátrico. a) La psiquiatrización de la infancia; el idiota y el retardado. La generalización del poder psiquiátrico no es un episodio tardío, consecuencia de la difusión del psicoanálisis, sino un episodio precoz en la historia de la psiquiatría, que se produce en las primeras décadas del siglo xix. La hipótesis de Foucault es que esta generalización no se ha llevado a cabo a partir del individuo adulto, sino del niño, y, más precisamente, a través de dos figuras infantiles, el idiota y el retardado, no el niño loco. (PP, 200-201) A propósito del idiota y del retardado, asistimos en las primeras décadas del siglo xix a dos procesos, en gran medida inversos: la elaboración teórica de las nociones de idiotez e imbecilidad y la institucionalización de los idiotas y de los retardados. En cuanto al primer proceso, es necesario señalar, en primer lugar, que hasta finales del siglo XVIII la idiotez, la imbecilidad, la estupidez no poseían ningún carácter distintivo respecto de la locura; formaban parte de una misma serie, se trataba de diferencias en cierto sentido sólo cuantitativas. La diferenciación entre locura e idiotez comienza a delinearse con claridad a partir de los textos de J. Esquirol (por ejemplo, en el artículo “Idiotisme” del Dictionnaire des sciences médicales, t. XXIII, Paris, 1818) y Jacques Étienne Belhomme (Essai sur l'idiotie. Propositions sur l'éducation des idiots mise en rapport avec leur degré d'intelligence, Th. Méd. Paris, n° 125, Paris, Didot Jeune, 1824). Con ellos aparece una nueva definición de la idiotez; ya no se trata de una enfermedad, sino de un estado en el que las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

facultades intelectuales no se han desarrollado. E. Seguin (Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés ou retardés dans leur développement, Paris, J.-B. Baillière, 1846), por su parte, distinguirá el idiota del retardado. En el primero el desarrollo se encuentra detenido; en el segundo es más lento respecto de los otros niños de la misma edad. Aunque exista una patología orgánica en la base de estos dos fenómenos, no es la noción de enfermedad el eje de estas nuevas definiciones del idiota y del retardado, sino la idea de desarrollo, de un proceso que afecta la vida orgánica y psicológica del individuo. En cuanto al desarrollo, además, nos encontramos con una doble normatividad: la del adulto, el estado terminal que se debería alcanzar, y la de la media de los niños, que permite establecer la mayor o menor velocidad de este proceso (PP, 205-206). Foucault señala, además, dos importantes elementos teóricos en esta nueva concepción de la idiotez y de la imbecilidad. Por un lado, en el idiota y en el retardo emerge un componente del individuo que no ha sido debidamente integrado, el instinto. Por otro, si bien el idiota o el retardado no son enfermos, esta presencia de no integrado del instinto los convierte en anormales (respecto de la normatividad del adulto y de los otros niños). Así, lo que los síntomas son a la enfermedad, los instintos son a la anomalía. (PP, 208) Ahora bien, en cuanto al segundo proceso, el de institucionalización, asistimos, como dijimos, a un movimiento inverso: las instituciones y las disposiciones administrativas tienden a asimilar, a pesar de la separación teórica, locura e idiotez. Los idiotas y los imbéciles, en efecto, son ubicados dentro del espacio asilar. En este espacio, la noción de alienación mental se convertirá en la categoría que los reunirá a todos. “Ahora bien, una vez que han sido ubicados dentro del espacio asilar, el poder que se ejerce sobre los niños idiotas es exactamente el poder psiquiátrico en estado puro, permanecerá el mismo prácticamente sin ninguna elaboración” (PP, 212). Foucault menciona algunos casos concretos en los que se aloja a idiotas e imbéciles dentro del espacio asilar; pero merece una mención particular una disposición del ministro francés del interior, de 1840, según la cual la misma ley de internación de 1838 se aplica a los casos en cuestión. • Ambos procesos, especificación teórica y anexión práctica, han dado lugar a un movimiento de medicalización de la idiotez, y, a través de él, se han entrelazado. Para Foucault, una razón fundamentalmente económica lo explica: la necesidad de obtener los recursos financieros necesarios para ocuparse y atender a los idiotas y a los imbéciles. Y para ello, para obtener fondos, los médicos de la época elaboraron la noción de peligrosidad social de idiotas e imbéciles. “El peligro es este tercer elemento que permitirá el inicio del procedimiento de internación y de asistencia, y los médicos efectivamente hacen certificados en este sentido” (PP, 217). • De este primer movimiento de generalización del poder psiquiátrico, Foucault extrae tres importantes consecuencias. En primer lugar, la psiquiatría, como ciencia y poder de lo anormal, podrá conectarse con toda la serie de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

regímenes disciplinarios de la época. En segundo lugar, la psiquiatría como poder sobre la locura y como poder sobre lo anormal va a encontrarse en la obligación de definir las relaciones que puedan existir entre el niño anormal y el adulto loco. La noción de instinto (elemento natural en su existencia, pero anormal en su funcionamiento) permitirá vincular estos dos ámbitos. Aquí surgirá otra importantísima noción, la de degeneración, de restos de locura que un niño hereda de sus padres o ascendientes. Foucault observa que la noción de degeneración, elaborada principalmente por Morel (véase: Degeneración) surge antes de Darwin y del evolucionismo (PP, 220). En tercer lugar, es en este movimiento y en este espacio de interrogación acerca del destino familiar del instinto que surgirá el psicoanálisis (PP, 221). b) La cuestión de la verdad y la noción de crisis. Como vimos, Foucault sostiene que el poder psiquiátrico no persigue fundamentar una práctica terapéutica en la verdad de la locura, sino organizar y administrar un dispositivo disciplinario en torno a ella. Ello no significa, sin embargo, que en la historia del poder psiquiátrico no se haya planteado la cuestión de la verdad. En el período que se está analizando y que va de 1820 a 1870, la cuestión de la verdad emerge a través de la práctica del interrogatorio, de los procedimientos de magnetismo e hipnosis y del uso de determinadas drogas (el éter, el cloroformo, el opio) y particularmente en la crisis histérica. Aunque se trate de elementos cuya presencia ha sido dispersa y fragmentaria, en ellos se ha llevado a cabo una transformación interna y externa del poder psiquiátrico (PP, 233-234). Para describirla, Foucault comienza contraponiendo dos concepciones de la verdad: la verdad demostración-constatación y la verdad-acontecimiento. Véase: Verdad. • En la historia de la medicina o, mejor, de la práctica médica hasta el siglo XVIII hay un elemento que no pertenece a la historia de la verdad-demostración, sino a la de la verdad-acontecimiento: la noción de crisis. Antes de la formación de la anatomía patológica, la crisis es el momento de la batalla entre la naturaleza y el mal, la substancia mórbida. Esta batalla tiene su propio calendario en la evolución de la enfermedad, aquellos momentos en los que la enfermedad produce su verdad, cuando el médico, habiéndolos previsto, debe intervenir para reforzar las energías de la naturaleza. En su forma general, la técnica de la crisis en la medicina griega no es diferente de la técnica del juez; se trata de una técnica que se encuadra en un modelo de matriz jurídico-político (PP, 244). En la historia de la práctica médica el paso de la verdad-acontecimiento a la verdad-demostración está ligado a la extensión de los procesos políticos de la investigación (enquête). Véase: Investigación. De este modo, en la medicina en general, con la formación de la anatomía patológica, desaparece la noción de crisis hacia finales del siglo XVIII; ella deja de ser el eje de organización de la práctica médica (PP, 247). También la psiquiatría y el asilo psiquiátrico han excluido la noción de crisis. Por varias razones. En primer lugar, como vimos, porque el dispositivo disciplinario del asilo procura que el enfermo no esté

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

absorbido por el pensamiento de la locura, que el enfermo no piense en ella, que se aleje de ella mediante las actividades previstas en el asilo (trabajo, paseos, lecturas, etc.). En segundo lugar, la práctica de la anatomía patológica permitió rechazar la existencia de una crisis a propósito de la locura. La verdad de la locura, en efecto, no está en lo que los locos dicen o hacen, sino en los nervios y en su cerebro. En tercer lugar, por la relación establecida entre locura y crimen, especialmente mediante la noción de monomanía. A partir de ella, todo loco es un posible criminal. De este modo, el psiquiatra fundada su práctica en la defensa de la sociedad y no en la verdad. Sin embargo, en el campo de la psiquiatría y del asilo, contemporáneamente a esta exclusión de la noción de crisis, nos encontramos con un proceso de reaparición o de transformación de la noción de crisis. “No más esta crisis de verdad que se jugaba entre las fuerzas de la enfermedad y las fuerzas de la naturaleza, y que caracteriza la crisis médica tal como funcionó en el siglo XVIII, sino una crisis que yo llamaría una crisis de realidad, y que se juega entre el loco y el poder que lo interna, el poder-saber del médico” (PP, 251). De este modo, el poder psiquiátrico será conducido a plantearse la cuestión de la verdad de la locura. Foucault señala dos razones de esta transformación. Por un lado, ni el régimen disciplinario ni la anatomía patológica le habían permitido a la psiquiatría fundamentar su práctica en la verdad. Por otro lado, porque el saber psiquiátrico no interviene esencialmente para especificar o clasificar la enfermedad, sino para decidir si existe o no la enfermedad, si un individuo está loco o no lo está. “Ahora bien, para decidir en términos de realidad, para funcionar en este nivel, ¿de qué instrumentos dispone el psiquiatra? Precisamente en este punto se encuentra la paradoja del saber psiquiátrico en el siglo xix. Por un lado, él trató de constituirse según el modelo de la medicina-constatación, de la investigación, de la demostración, buscó constituir un saber de tipo sintomatológico, construyó una descripción de las diferentes enfermedades, etc. Pero, a decir verdad, esto era sólo la cobertura y la justificación de una actividad que se situaba en otro lugar; y esta actividad era precisamente la decisión: realidad o mentira, realidad o simulación. Es en el punto de la simulación, en el punto de la ficción, y no en el punto de la caracterización, donde se sitúa realmente su actividad” (PP, 251). • Nos encontramos, entonces, ante un doble funcionamiento del poder psiquiátrico: rechazo y transformación de la noción clásica de crisis. Dos figuras atestiguan este doble movimiento. Por un lado, el demente que responde exactamente al funcionamiento de la institución asilar. El demente, en efecto, es aquel en quien han sido calladas todas las especificidades de los síntomas; no hay más manifestación, ni exteriorización, ni crisis. “El demente es, en efecto, el que ha sido fabricado por el doble juego de este poder [el poder psiquiátrico] y de esta disciplina” (PP, 253). Por otro lado, el histérico. “Un histérico es el que está tan seducido por la existencia de los síntomas más específicos, más precisos, aquellos que se presentan precisamente en las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

enfermedades orgánicas, que los retoma por cuenta propia" (PP, 253). • Esquemáticamente, resumiendo el análisis de Foucault, se puede decir que la prueba (épreuve) de verdad, que estaba en juego en la noción clásica de crisis, se disocia: por un lado, en la medicina general, a través de la anatomía patológica ella desaparecerá con la incorporación de los procedimientos y los métodos de la verdad-demostración; por otro, en el campo de la psiquiatría, se convertirá en una prueba no de verdad, sino de realidad (PP, 269). (Traducimos el término "épreuve" por "prueba". Pero es necesario señalar que no se trata necesariamente de una prueba en el sentido de la constatación empírica o de la demostración deductiva. "Épreuve", en efecto, tiene el sentido de confrontación, de enfrentamiento, de competición. Al respecto, véase: Investigación.) En el caso de la medicina general, el médico debía elaborar un diagnóstico diferencial, esto es, distinguir las enfermedades a partir de la especificidad de los síntomas. En el campo de la psiquiatría, en cambio, el médico debe, sobre todo, decidir acerca de la existencia o no de la locura. En la medicina general, además, la anatomía patológica permitió trabajar directamente sobre el cuerpo, sobre los componentes orgánicos localizados de la enfermedad. En la psiquiatría, en cambio, excepto en el caso de la parálisis general, el psiquiatra no dispone de esta posibilidad. Aunque es necesario señalar que aun en el caso de la parálisis general, algunos psiquiatras, como Jules Baillarger (1809-1890), sostienen que en ella no hay locura, sino un entrelazamiento entre parálisis y demencia. "Lo que yo querría hacer ahora, a propósito de la psiquiatría, es mostrar cómo esta verdad de género del tipo del acontecimiento ha sido recubierta, poco a poco, durante el siglo xix, por otra tecnología de la verdad o, al menos, cómo se buscó esta tecnología de la verdad-acontecimiento, a propósito de la locura, por una determinada tecnología de la verdad demostrativa, de constatación" (PP, 239). • La prueba de realidad, transformación de la antigua prueba de verdad de la noción de crisis, buscará transcribir en términos de síntoma y de enfermedad los elementos que motivaron el pedido de internación de un individuo y, al mismo tiempo, también buscará hacer existir como saber médico el poder disciplinario del psiquiatra. "Esto significa que la prueba psiquiátrica es una doble prueba de entronización. Ella entroniza la vida de un individuo como tejido de síntomas patológicos, pero ella entroniza sin cesar al psiquiatra como médico, o la instancia disciplinaria suprema como instancia médica" (PP, 270). Foucault analiza tres procedimientos de prueba de realidad en la práctica psiquiátrica: el interrogatorio, el uso de drogas y la hipnosis y el magnetismo. c) El interrogatorio. Previamente nos hemos referido al interrogatorio como uno de los procedimientos disciplinarios, aquel por el cual se busca que un individuo reconozca su identidad social. Pero ésta es sólo una de las funciones del interrogatorio; como prueba de realidad, será un procedimiento para dar realidad a la locura y, al límite, provocarla. En este sentido, Foucault enumera cuatro estrategias del interrogatorio psiquiátrico: la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

búsqueda de los antecedentes familiares, la de los antecedentes individuales (situar la locura en el contexto de las anomalías individuales), el entrelazar o desconectar la responsabilidad con la subjetividad (si se reconocen los síntomas, se exime de la responsabilidad) y el lograr que el individuo actualice efectivamente los síntomas en el cuadro del interrogatorio. “Creo que se puede descomponer este interrogatorio, cuyos momentos principales les he indicado, en tres niveles. Dejemos de lado el primero, el nivel disciplinar del que ya les hablé; quedan dos niveles que son, creo, esenciales. En el interrogatorio psiquiátrico, se trata, por una parte, de constituir una mímesis médica, el análogon de un esquema médico dado por la anatomía patológica. En primer lugar, el interrogatorio psiquiátrico constituye un cuerpo por el sistema de las asignaciones de herencia; atribuye un cuerpo a una enfermedad que no lo tenía; en segundo lugar, en torno a esta enfermedad y a este poderla indicar como enfermedad, constituye un campo de anomalías; en tercer lugar, fabrica los síntomas a partir de un pedido; y finalmente, en cuarto lugar, aísla, circunscribe, define un núcleo patológico que muestra y que actualiza en la confesión o en la realización de este síntoma mayor y nuclear [la alucinación, la crisis histérica, por ejemplo]. El interrogatorio es, entonces, en la psiquiatría del siglo xix, una determinada manera de reconstituir exactamente los elementos que caracterizan la actividad del diagnóstico diferencial en la medicina orgánica. Es una manera de reconstituir al lado, paralelamente a la medicina orgánica, algo que funciona de la misma manera en el orden de la mímesis y del análogon. El otro estrato, en el interrogatorio psiquiátrico, es el nivel en el que efectivamente, por un juego de pases, de intercambios, de promesas, de dones y de contra-dones entre el psiquiatra y el enfermo, se tendrá la triple realización: realización de una conducta como locura, realización, en segundo lugar, de la locura como enfermedad y, finalmente, realización del guardián del loco como médico” (PP, 277). d) El uso de drogas. Aunque también exista un uso disciplinario de las drogas, ellas han tenido otra función de primer orden en la transformación del poder-saber psiquiátrico. Al respecto, Foucault toma como referencia fundamental la obra de Joseph Jacques Moreau de Tours, Du haschisch et de la aliénation mentale (Paris, 1845). Según Moreau de Tours, que experimentó consigo mismo, la intoxicación con hachís pasa por las siguientes fases: sentimiento de bienestar, excitación y disociación de las ideas, error acerca del tiempo y del lugar, exageración de las sensaciones visuales y auditivas, ideas fijas, convicciones delirantes, exageración de los miedos, ilusiones, alucinaciones. Si exceptuamos el primero de estos síntomas, todos los síntomas de la locura se encuentran en esta serie. De este modo, confiscando psiquiátricamente los efectos de la droga, el hachís le ofrece a Moreau de Tours la posibilidad de reproducir los síntomas de la locura. A partir de aquí, y a diferencia de cuanto acontecía con Pinel y Esquirol, ya no se buscará determinar qué facultad está afectada por la enfermedad mental; se concebirá la locura como una

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

enfermedad que, en su evolución, afecta toda la vida del individuo. Además, la experimentación con hachís permitió establecer el fondo único a partir del cual la locura se desarrolla y evoluciona, lo que Moreau denominó "la modificación intelectual primitiva" o "la modificación primordial", la excitación primitiva. • Pero la experimentación con hachís ha tenido otra importante consecuencia. Como señalamos, Moreau de Tours experimentó con la droga en su propia persona; pudo vincular su propia experiencia con la experiencia del loco, repetirla en la persona del psiquiatra. "Y es así que se encuentra fundada esta famosa y absolutamente nueva toma de posesión de la psiquiatría sobre la locura y que tiene la forma de la comprensión. La relación de interioridad que el psiquiatra establece por medio del hachís le permitirá decir: esto es la locura, porque puedo efectivamente comprender yo mismo, como individuo normal, el movimiento por el cual se produce este fenómeno" (PP, 283). • Finalmente, la experimentación con el hachís también permitió reconstituir ese fondo primordial que es el modelo de la locura en el individuo normal: el sueño. "El sueno, como mecanismo que se puede encontrar en el individuo normal y que va a servir de principio de inteligibilidad de la locura, es lo que sale a la luz mediante la experiencia con hachís" (PP, 283). El sueño aparece, entonces, como la ley común de la vida normal y de la vida patológica, "el punto a partir del cual la comprensión del psiquiatra podrá imponer su ley a los fenómenos de la locura" (PP, 284). Ciertamente, no es la primera vez que se vincula a la locura con el sueño; pero sí es la primera vez que la comparación entre el sueño y la locura se convierte en principio de análisis. e) El magnetismo, la hipnosis. Aunque durante las primeras décadas del siglo xix se aplicó la hipnosis en los asilos psiquiátricos, a pesar de ello, la verdadera inserción de la hipnosis en la práctica psiquiátrica tiene lugar más tardíamente, entre 1858 y 1859, cuando se introducen en Francia, con Paul Broca, las experiencias de James Braid, autor del Neurohynology, or the Rationale of Nervous Sleep Considered in relation with Animal Magnetism. Illustrated by Numerous Cases of its Successful Application in the Relief and Cure of Diseases (London, John Churchill, 1843). A diferencia de cuanto acontecía con las experiencias anteriores, con Braid, la hipnosis aparece como una apertura a través de la cual el saber médico podrá apropiarse del enfermo. El médico, en efecto, podrá disponer del comportamiento y de la conducta del enfermo hipnotizado. Ello le permitirá, entre otras cosas, anular los síntomas de la enfermedad, provocar determinados síntomas (contracturas, parálisis) o modificar las funciones automáticas del organismo (circulación, respiración). "Entonces, ustedes ven definirse o, mejor, aparecer en esta hipnosis, tal como es aceptada ahora, este famoso cuerpo del enfermo que está ausente hasta ahora en la práctica psiquiátrica. La hipnosis es lo que va a permitir intervenir efectivamente en el cuerpo, no sólo al nivel disciplinario de los comportamientos manifiestos, sino al nivel de los músculos, de los nervios, de las funciones elementares.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Y, consecuentemente, la hipnosis es una nueva manera para el psiquiatra, más perfeccionada, mucho más avanzada que el interrogatorio, de apoderarse efectivamente del cuerpo del enfermo; o, mejor, es la primera vez que el cuerpo del enfermo, en su detalle en cierto modo funcional, se encontrará finalmente al alcance del psiquiatra. El poder psiquiátrico podrá finalmente atrapar este cuerpo que se le escapaba desde que la anatomía patológica no había sido nunca capaz de dar cuenta del funcionamiento y de los mecanismos de la locura" (PP, 289). f) El surgimiento del cuerpo neurológico. Estos tres elementos, "prueba de realidad" (el interrogatorio, el uso de drogas y la hipnosis), adquirirán una nueva dimensión y mayor importancia con el descubrimiento, en el ámbito de la medicina orgánica, del cuerpo neurológico, con las experiencias de Guillaume Duchenne de Boulogne alrededor de los años 1850-1860. • Aunque no se pueda oponer el cuerpo neurológico al cuerpo de la anatomía patológica, los procedimientos para ajustar la localización anatómica y la observación clínica no son los mismos. Mientras que la anatomía patológica buscaba una descripción detallada del órgano profundo que había sido lesionado, la neurología, en cambio, procede mediante una observación de superficie. En este cambio, se modifica también el valor de los signos analizados. La anatomía patológica, en efecto, estimulaba al paciente (por ejemplo, se golpea el abdomen) para obtener un determinado efecto (el ruido que producen estos golpes); este efecto es el signo que se debe descifrar, que debe indicar las lesiones profundas. En la neuropatología, en cambio, el signo que se busca estudiar no es simplemente un efecto, sino, más precisamente, una respuesta determinada (por ejemplo, la respuesta de un músculo a la electrificación superficial de la piel humedecida). A partir de las respuestas a los diferentes estímulos se pueden estudiar las diferencias funcionales entre los distintos tipos de comportamiento: reflejo, automático, voluntario espontáneo, voluntario ordenado desde el exterior. "Toda esta jerarquía en el funcionamiento corporal de lo voluntario y de lo involuntario, de lo automático y de lo espontáneo, de lo que es requerido mediante una orden o de lo que se encadena espontáneamente dentro de un comportamiento, todo esto va a permitir –y este es el punto esencial– el análisis en términos clínicos, en términos de asignación corporal, de la actitud intencional del individuo. Posibilidad, en consecuencia, de una determinada captura de la actitud del sujeto, de la conciencia, de la voluntad del sujeto dentro del mismo cuerpo. […] En el poder disciplinario, la voluntad era precisamente aquello sobre lo que, aquello a lo que debía aplicarse el poder disciplinario, era precisamente lo que se encontraba frontalmente con el poder disciplinario; pero, después de todo, sólo era accesible mediante el sistema de recompensa y de castigo. He aquí que, ahora, la neuropatología ofrece el instrumento clínico del que se piensa que podrá permitir captar el individuo al nivel mismo de esta voluntad" (PP, 303-304). Surge de este modo un nuevo dispositivo médico-clínico, diferente del dispositivo de la anatomía patológica y

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

también del dispositivo del poder psiquiátrico. En efecto, el dispositivo neurológico reemplaza el interrogatorio del dispositivo psiquiátrico por órdenes que buscan obtener una respuesta del sujeto; estas respuestas, sin embargo, no son verbales, sino corporales. Por ello, el neurólogo podrá establecer un diagnóstico diferencial en el que ya no hay espacio para la simulación. “La prueba de realidad no es más necesaria: la clínica neurológica ofrecerá, al menos en un determinado dominio, la posibilidad de abrochar un diagnóstico diferencial, como la medicina orgánica, pero a partir de un dispositivo diferente. En suma, el neurólogo dice: obedece a mis órdenes, pero cállate, y tu cuerpo responderá por ti dando las respuestas que sólo yo, porque soy médico, podré descifrar y analizar en términos de verdad” (PP, 306). • De acuerdo con Foucault, se puede decir que hasta la aparición de la neurología clínica con su nuevo dispositivo existían dos especies de enfermedades: las mentales y las orgánicas. Foucault observa, al respecto, que no sería correcto superponer esta oposición a la oposición entre el espíritu y el cuerpo. En efecto, algunas enfermedades mentales son concebidas, en la práctica médico-psiquiátrica, como enfermedades del cuerpo acompañadas de síntomas psíquicos. La línea divisoria entre ambas pasa, más bien, por la posibilidad del diagnóstico. En el caso de las enfermedades orgánicas, se podía llevar a cabo un diagnóstico diferencial; en el caso de las mentales, en cambio, se requería una prueba de realidad para poder establecer si el individuo en cuestión está o no efectivamente loco (PP, 307). Entre ambas especies nos encontramos además con los casos intermedios, buenos o malos epistemológicamente. Entre los primeros, la parálisis general. En este caso, nos encontramos con ambos géneros de síntomas y resulta posible pasar de unos a otros. Entre los segundos, las neurosis; según la concepción corriente a mediados del siglo xix, enfermedades con problemas en las funciones de relación (las funciones motrices o sensitivas), pero sin correlaciones anatómicas asignables. Por esta época en el dominio de las neurosis entraban las convulsiones, la epilepsia, la histeria, la hipocondría, etc. (PP, 308). Estas enfermedades resultaban epistemológicamente malas por dos motivos: porque sus síntomas eran irregulares y resultaba posible establecer una correlación orgánica, y porque se prestaban frecuentemente a la simulación. El surgimiento del cuerpo neurológico permitirá eliminar la descalificación epistemológica de este grupo de enfermedades; el nuevo dispositivo de diagnóstico diferencial posibilitará, en efecto, pasar por ejemplo de los disturbios neurológicos, como los tumores, a las convulsiones. De este modo, se producirá una especie de consagración patológica del amplio dominio de las neurosis y, en particular, de la histeria. g) La histeria. A partir del surgimiento del dispositivo neurológico y de la formación del cuerpo neurológico, Foucault se ocupa del análisis de los fenómenos histéricos en las experiencias de Charcot. Para ser más precisos, no se trata en realidad de una historia de la histeria ni de los conocimientos psiquiátricos acerca de la histeria, sino de abordar la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

histeria como un episodio de lucha, de confrontación, de batalla entre el psiquiatra y el histérico. “No creo que haya existido exactamente una epidemia de histeria; creo que la histeria ha sido el conjunto de fenómenos, y de fenómenos de lucha, que se desarrollaron en el asilo y también fuera del asilo, en torno a este nuevo dispositivo médico que era la clínica neurológica […]” (PP, 310). Al respecto, Foucault describe tres grandes maniobras histéricas. En primer lugar, la organización del escenario sintomatológico. Para poder situar la histeria en el mismo plano que las enfermedades orgánicas, es necesario poder referirse a una sintomatología estable, codificada y regular. De este modo surgió, con Charcot y sus sucesores, la noción de “estigmas histéricos”, es decir, los fenómenos que se encuentran en todos los casos de histeria: achicamiento del campo visual, semianestesia simple o doble, anestesia faríngea, contractura provocada por un nexo muscular en torno a una articulación (PP, 311). Además, también fue necesario codificar las crisis histéricas, es decir, ordenar, en su regularidad, la evolución de estos síntomas. “Solicitando sus estigmas y la regularidad de sus crisis, el médico solicita al histérico que le dé la posibilidad de llevar a cabo un acto estrictamente médico, es decir, un diagnóstico diferencial” (PP, 312). Pero, al mismo tiempo, el histérico ya no será un loco dentro del asilo, sino un enfermo dentro de un hospital digno de este nombre. “En consecuencia, el funcionamiento neurológico del médico depende del histérico, que le suministra, en efecto, sus síntomas regulares; y, en esta medida, lo que se ofrece al psiquiatra no es solamente lo que asegurará su propio estatuto de neurólogo, sino lo que asegurará al enfermo la apropiación que él tiene del médico, pues, suministrando sus síntomas, puede apoderarse de él, puesto que así lo consagra como médico y no como psiquiatra” (PP, 312-313). En segundo lugar, hay una segunda maniobra, la maniobra del maniquí funcional (reproducción provocada de los síntomas histéricos por hipnosis). La organización del escenario sintomatológico provocó una proliferación de síntomas y crisis histéricas. Un paciente de Charcot tuvo 4.506 crisis en 13 días, y, más tarde, 17.083 en 14 días. Resultaba necesario poder controlar esta plétora de síntomas. Se recurrió, entonces, a la hipnosis y la sugestión para poder aislar perfectamente un síntoma histérico. Pero esta técnica tiene el inconveniente y el peligro de que puede ser sólo el efecto de una determinada consigna, y no exactamente una respuesta en el sentido neurológico del término. Dicho con otras palabras, resultaba necesario poder disponer de un síntoma histérico en estado natural, fuera del ámbito del hospital y sin servirse de la hipnosis. Aquí han desempeñado un papel de primer orden la aparición de una nueva categoría de enfermos, los enfermos asegurados, victimas en general de accidentes de trabajo. “Y esta doble aparición, a partir de elementos completamente diferentes, del enfermo asegurado y del cuerpo neurológico, es verosímilmente uno de los fenómenos importantes en la historia de la histeria” (PP, 315). Estos enfermos asegurados, víctimas de accidentes, presentaban, en

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

efecto, desórdenes postraumáticos (parálisis, anestesia) sin soporte anatómico asignable. De este modo, se pueden autentificar como naturales los síntomas que se reproducen en los histéricos hipnotizados. Pero, al mismo tiempo, el estudio de los síntomas histéricos permitirá establecer que se trata verdaderamente de enfermos y no de simuladores. En este sentido, el histérico autentificará la enfermedad del traumatizado. "Naturalización del histérico por el traumatizado, denuncia de la posible simulación en el traumatizado, por el histérico" (PP, 316). En tercer lugar, existe una tercera maniobra. También era necesario establecer que los síntomas histéricos no eran una consecuencia de los poderes médicos que se ejercían sobre el histérico; era necesario poder inscribir en un esquema patológico estricto los síntomas histéricos. Para ello, Charcot elaboró la noción de traumatismo. Se trata de un acontecimiento, de un golpe, de una caída, un miedo, un espectáculo que puede provocar una especie de hipnosis discreta, localizada, pero de larga duración (PP, 319). El trauma aparece, entonces, como la etiología de la histeria. De este modo surge la necesidad de que los histéricos, bajo hipnosis o no, cuenten su vida, y especialmente su infancia, para buscar y encontrar el acontecimiento fundamental y esencial que se prolonga en sus síntomas. Para Foucault, a partir de esta exigencia se pondrá en funcionamiento lo que denomina la contramaniobra de los histéricos. Los histéricos comenzarán a relatar su vida sexual. Pero, curiosamente, Charcot no podía admitir esta aparición de la sexualidad. De acuerdo con el análisis de Foucault, la razón de esta imposibilidad reside en que la presencia de la sexualidad había sido la causa de la descalificación de la neurosis como enfermedad en torno a 1840. La preocupación de Charcot era, en efecto, calificar a la histeria como enfermedad (PP, 322). Por ello, era necesario despojar a la histeria de su componente sexual. Foucault narra, al respecto, la anécdota de las declaraciones que Freud excluyó en la casa de Charcot, donde había sido invitado durante su semestre parisino. Charcot dijo: "Ah! La histeria, todo el mundo sabe que se trata de sexualidad". Freud comenta: "Cuando escuché esto, me sorprendí completamente, y me dije: 'Pero si él lo sabe, ¿por qué no lo dice?'" (PP, 323) El relato de Freud (que no coincide exactamente, pero sí substancialmente, con el texto de Foucault) se encuentra en Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung (de 1914, en Gesammelte Werke, vol. 10, 1946, p. 51). • Surge de este modo un nuevo cuerpo, ya no el cuerpo neurológico, ni el cuerpo anatomo-patológico, ni el cuerpo disciplinario, sino el cuerpo sexual. Se abren, entonces, dos caminos: "O bien, el de Babinski, sucesor de Charcot, es decir, la descalificación de la histeria, que no será más una enfermedad, puesto que posee estas connotaciones. O bien, entonces, un nuevo intento para circundar el desarrollo histérico, para recubrir médicamente esta nueva saliente que ha surgido por todas partes en torno al cuerpo neurológico que los médicos habían fabricado. Esta nueva investidura, será la apropiación médica, psiquiátrica, psicoanalítica de la sexualidad. Forzando las puertas

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

del asilo, dejando de ser locas para convertirse en enfermas, entrando finalmente a lo de un verdadero médico, es decir, en lo del neurólogo, suministrándole verdaderos síntomas funcionales, las histéricas, para su gran placer, pero sin duda para nuestra gran desgracia, han hecho que la medicina se apodere de la sexualidad" (PP, 325). Los anormales. Les Anormaux, el curso dictado en los años 1974-1975 en el Collège de France, está dedicado, como lo sugiere el título, a llevar a cabo una genealogía del concepto de anormalidad. Esta genealogía es, en gran medida, una genealogía del poder psiquiátrico. 1) Pericias médico-legales. Como introducción a la problemática del concepto de anormalidad, Foucault comienza este curso con la lectura de algunas pericias psiquiátricas de los años 1955-1974. Los informes médico-legales aparecen, ante sus ojos, bajo un doble aspecto: a la vez como productores de poder y ubuescos (véase: Ubuesco). Por ello se pregunta si el discurso de los informes médico-legales (de la medicina/psiquiatría penal), el discurso de las pericias, se ha desplazado de la normatividad propia del discurso médico y se ha sometido a nuevas reglas de formación. En primer lugar, son discursos que no deben simplemente optar entre el crimen o la locura. No se trata sólo de establecer si el acusado se encontraba en estado de demencia en el momento del crimen. Encontramos en ellos, más bien, el juego de una doble calificación –médica y legal– que circunscribe el dominio de lo que a partir de mediados del siglo XIX pasará a denominarse la perversidad: una serie de elementos biográficos que califican al criminal (pereza, orgulloso, testadurez, maldad). En segundo lugar, tampoco se trata de optar entre la prisión y el hospital. Los informes médico-legales buscan, más que esta alternativa institucional (puesto que el sujeto/objeto de estos discursos no es, estrictamente hablando, ni un enfermo ni un criminal), establecer la figura del individuo peligroso y los mecanismos sociales para su control. El objeto de los informes médico-legales es, en sentido estricto, el individuo perverso y peligroso. Según Foucault, en la formación de estos discursos son observables dos elementos característicos: por un lado, la reactivación de las categorías elementales de la moralidad (pereza, orgullo, testarudez, maldad); por otro lado, la semejanza de estos discursos en cuanto a su vocabulario y sus argumentos con el discurso por medio del cual los padres tratan de infundir miedo a sus hijos. Son discursos de carácter parento-infantil. Desde este punto de vista, la formación del discurso médico-legal aparece vinculada a dos fenómenos históricos. En primer lugar, se trata de una regresión respecto de los informes de Esquirol, por ejemplo. En éstos se trataba de la irrupción en el tribunal de un discurso que se había formado en otra parte, en el hospital. Ahora nos encontramos con un discurso que se encuentra por debajo de la situación epistemológica de la psiquiatría. En segundo lugar, la formación del discurso médico-legal se inserta en un largo proceso de reivindicación del poder de castigar que frecuentemente se ha presentado bajo el aspecto de una modernización de la justicia. Foucault hace notar que

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

el discurso médico-legal no es homogéneo ni al discurso médico ni al discurso jurídico. Ambas categorías se encuentran en él adulteradas. No se trata ni del enfermo ni del criminal, sino de un tercer término: la anormalidad y el poder de normalización (AN, 3-19). 2) Instinto y psiquiatría criminal. Como expusimos en el artículo Anomalía, para Foucault la figura del anormal es la figura de un monstruo empalidecido. La clase del 5 de febrero de 1975 de Les Anormaux (AN, 101-125) precisamente plantea cómo la figura del monstruo se transformó en la figura del anormal, del perverso. Foucault enfoca su análisis en el nacimiento y la formación de la psiquiatría criminal. Menciona tres casos judiciales acaecidos entre 1817 y 1826, los diferencia y finalmente analiza el tercero de ellos: el caso de la mujer de Sélestat (mató a su hija, la despedazó, cocinó uno de sus muslos con repollos y se lo comió), el caso Papavoine (mató a dos niños pequeños en un bosque), el caso Henriette Cornier (solicitó a una vecina que dejara a su hija bajo su cuidado, la llevó a su cuarto, donde tenía todo preparado –cuchillo, recipiente para la sangre– y la degolló). En el primer caso, aunque nos parezca inverosímil, se argumentó que la mujer tenía una fuerte razón para cometer el asesinato y comerse a su hija. En esa época, en efecto, toda la región se encontraba azotada por una fuerte hambruna. En el segundo caso el sujeto presentó como descargo que había creído reconocer en los niños asesinados a dos hijos de nobles. Se trataría, entonces, de un delirio. Ahora bien, en el tercer caso, en cambio, no aparecen ni signo de locura ni aparente razón o motivo para el crimen. A partir de esta situación (que no es única, sino más bien ejemplar), surge una interesante serie de problemas que conciernen tanto al sistema judicial como al saber médico sobre la criminalidad. 1) Desde el punto de vista judicial. El artículo 64 del código penal de la época (el código de la reforma) exigía que el sujeto de la infracción no se encontrara en estado de demencia en el momento de cometer el delito; en caso contrario, se trataba de un sujeto inimputable. Pero si bien ésta es la situación desde la perspectiva del código penal, es muy diferente desde la óptica de la tecnología de la punición. El objetivo de la reforma penal burguesa era la corrección mediante aquello que se denominaba el interés o la razón del crimen. Para expresarlo de otro modo, el sistema jurídico-penal exige una doble racionalidad: la racionalidad del sujeto para ser imputable y la racionalidad del delito para ser punible, es decir, corregible. El caso de Henriette Cornier precisamente plantea como problema que el sujeto aparece como racional en el momento del acto y, sin embargo, el crimen carece de razón. Se presenta, entonces, como imputable, pero no como punible. 2) Desde el punto de vista de la psiquiatría criminal. Foucault realiza una observación histórica acerca de la situación de la psiquiatría en la época en cuestión. La psiquiatría criminal no se presentaba entonces como una parte de la medicina, sino como una rama especializada de la higiene pública. En la psiquiatría criminal se entrecruzaban, de este modo, el saber médico y el de la higiene social. En la doble codificación que se hace de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la locura podemos ver el juego de esta múltiple pertenencia. Por un lado, la locura aparece como una enfermedad, pero, por otro, como un peligro. En este sentido, la noción psiquiátrica de degeneración permitió aislar una zona de peligro social y tematizarlo en términos de enfermedad. Tuvieron lugar dos grandes operaciones. Dentro del asilo, la psiquiatría desplazó el núcleo esencial de la locura desde el delirio (punto de vista tradicional) hacia la resistencia, la desobediencia, la insurrección. Fuera del asilo, se preocupó por detectar el carácter virtualmente peligroso de toda locura para justificar su intervención científica y autoritaria en la sociedad. • Podemos comprender, entonces, a propósito de los crímenes sin razón, cómo el sistema penal y la psiquiatría criminal van a engranar sus mecanismos. Por un lado, la economía de la punición exigirá a la psiquiatría penal la determinación de la condición de la corrección, es decir, la racionalidad del crimen (no del sujeto en el momento del acto). Por otro lado, la psiquiatría justificará su necesidad y su poder mostrando el fondo de locura de todo crimen. En el caso de Henriette Cornier podemos ver cómo funcionan estos dos mecanismos ensamblados. Por caminos diferentes, los peritos psiquiatras de la acusación (entre los que se encontraba Esquirol) y de la defensa se van a interrogar no sobre la demencia del sujeto en el momento del acto, sino sobre la racionalidad del sujeto; con otras palabras, se preguntarán si el sujeto es punible. Para mostrar que existe una estrecha semejanza entre el acto y el sujeto, la acusación argumentará que el crimen encuentra en la condición del sujeto el justificativo del castigo y de la corrección. En pocas palabras, el acto carecerá de razón, pero el sujeto no. Por un lado, se esgrimirá la historia personal de Henriette: fue abandonada por su marido, se entregó al libertinaje, tuvo dos hijos que abandonó a la asistencia pública. Por otro lado, se enfatizará la premeditación con que cometió el degüello (preparó los instrumentos en su cuarto, pensó el diálogo con la madre de la victima), la lucidez con que lo cometió (exclamó, luego de haberlo cometido, “esto merece la pena de muerte”; trató de ocultar el cuerpo de la victima y de impedir que la madre entrará en el cuarto donde se llevó a cabo el crimen). La defensa seguirá otro camino. En primer lugar, argumentará un cierto estado de enfermedad en Henriette Cornier: las situaciones de desenfreno, la alternancia entre estado de alegría y tristeza, etc. En segundo lugar, señalará la lucidez moral de Henriette. En tercer lugar, y encontramos aquí la cuestión decisiva, sostendrá que el hecho de que la conciencia moral de Henriette haya permanecido intacta en el momento mismo del crimen muestra que nos encontramos ante la presencia de algo que no es el sujeto conciente, sino un agente extraordinario, extraño a las leyes regulares de la organización humana: el instinto. Pasamos, de esta forma, del acto sin razón al acto instintivo. • Foucault atribuye una importancia capital a la aparición del concepto de instinto en estos términos. El instinto ha sido, según su juicio, el gran vector de la anormalidad, porque ha permitido, precisamente, encontrar un principio de coordinación

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entre monstruosidad y patología. La aparición del instinto en estos términos determinó además: 1) El planteo de un modo nuevo de la problemática patológica de la locura. Hasta fines del siglo XIX, la locura encontraba su condición de posibilidad en el delirio. Ahora es posible pensarla a partir del instinto patológico. Nos encontraremos entonces con las pulsiones, las obsesiones y la emergencia de locura sin error: la histeria. 2) La inscripción de la psiquiatría en el marco de una patología evolucionista. 3) La aparición de las tecnologías del instinto: las políticas de eugenesia (Hitler, por ejemplo) y el psicoanálisis. 3) La psiquiatría como saber y técnica de lo normal. Ahora bien, la historia de la psiquiatría nos impone explicar cómo la locura instintiva llegó a dominar todo el campo de la psiquiatría (clase del 12 de febrero de 1975, AN, 127-151). Porque en los inicios lo instintivo concernía sólo a aquella forma de locura que afectaba todos los comportamientos excepto la inteligencia y que llevaba al asesinato. Desde un punto de vista genealógico, es decir, desde el punto de vista de la inserción del saber psiquiátrico en los mecanismos del poder, Foucault analiza tres procesos centrales. 1) La ley de 1838. Esta ley se ocupa de la internación por orden de una autoridad policial-administrativa: el prefecto. En cuanto a su significación en la historia de la psiquiatría, Foucault subraya numerosos puntos: a) Consagra legalmente a la psiquiatría como una rama de la medicina y de la higiene pública. La internación de los alienados requiere una institución adaptada a recibir enfermos y con posibilidades de curarlos (corregirlos). b) La internación de oficio debe ser motivada por alguna forma de alienación que comprometa el orden y la seguridad públicos. c) Se pide entonces a la psiquiatría que responda acerca de los núcleos de peligrosidad en el nivel del comportamiento de los individuos. Antes, la intervención de los expertos era sólo para saber si el estado de demencia de un sujeto lo inhabilitaba como sujeto de derechos, como sujeto jurídico; ahora, en cambio, se establece a través de la misma administración un nexo entre locura y peligro. 2) La reorganización de la solicitud familiar. La solicitud familiar de internación cambia tanto respecto de la forma como del contenido: a) En cuanto a la forma: no se trata ya de la familia reunida en consejo, sino del círculo de los allegados, los más cercanos. b) En cuanto al contenido: se trata ahora de aquellos comportamientos que afectan las relaciones familiares (hermano-hermana, marido-mujer, padres-hijo, etc.); en pocas palabras, las perturbaciones que el enfermo puede inducir o provocar en la familia, perturbación y desorden en relación con el campo disciplinar definido por la familia, la escuela, los vecinos, etc. El psiquiatra se convierte en el médico de la familia. 3) Una exigencia política para la psiquiatría. Cada revolución, según el juicio de Foucault, introdujo algún criterio de discriminación. La Revolución Inglesa (siglo XVII) introdujo un criterio jurídico-político para distinguir entre regímenes políticos legítimos e ilegítimos (pacto, representación, soberanía). La Revolución Francesa, por su parte, introdujo un criterio histórico: determinar qué parte de la revolución era

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

necesario conservar y continuar. Las diferentes revoluciones europeas sucedidas entre los años 1848 y 1871 recurrieron a la psiquiatría. Foucault cita el caso de Lombroso, en Italia. En él la antropología parece suministrar los medios para diferenciar la verdadera revolución de la rebelión y el desorden social. • Estas transformaciones determinan, para expresarlo de alguna manera, un triple referente para la psiquiatría: un referente administrativo, un referente familiar y un referente político. A partir de aquí se producirán dos cambios fundamentales en el campo de la psiquiatría para adaptar su saber a las nuevas formas del poder psiquiátrico: 1) La reunificación de la locura. Se abandona la idea de una locura parcial, que afecta sólo un sector de la personalidad. Aunque las manifestaciones de locura sean parciales y discontinuas, el individuo es profunda y globalmente loco. 2) El eje voluntario / involuntario. La reunificación de las manifestaciones de la locura y su referencia al individuo loco se articulan a través del eje voluntario / involuntario. Si antes la locura estaba emparentada con el delirio, con la ilogicidad del pensamiento, ahora lo que está en juego es la voluntad o, mejor, la falta de control sobre la voluntad. En el corazón de la locura se sitúa el juego de lo voluntario y lo involuntario, de lo instintivo y lo automático. • Vemos cómo el campo de sintomatología de la locura ha cambiado; se ha ampliado y desplazado. Pueden aparecer como síntomas de la locura y, por lo tanto, como fenómenos de interés psiquiátrico todos aquellos comportamientos que se alejan de las reglas del orden administrativo, familiar o político. Pero para comprender el estatuto del concepto de norma en la psiquiatría del siglo XIX (si es que hay otra) es necesario tener presente, además, su vinculación con la medicina. Desde esta perspectiva, el eje voluntario / involuntario permitió vincular psiquiatría y medicina a través de la neurología, es decir, a partir de las alteraciones funcionales del sistema nervioso que perturban las conductas voluntarias. El concepto psiquiátrico de normalidad y, consiguientemente, de anormalidad incluye articuladamente ambos sentidos: 1) la norma como regla de conducta, como ley informal, cuyo opuesto sería el desorden, la excentricidad; 2) la norma como regularidad funcional, cuyo opuesto sería lo patológico. La psiquiatría se convierte ahora en la ciencia y la técnica de lo normal. La regularidad de su dominio de análisis y aplicación es definida por la locura y el crimen en sus relaciones. 4) Psiquiatría, infancia, racismo. En la última lección del curso Les Anormaux (AN, 275-301) Foucault reúne una serie de consideraciones acerca del desarrollo de la psiquiatría en la segunda mitad del siglo XIX, especialmente acerca de la psiquiatrización de la infancia y la relación entre psiquiatría y racismo. 1) El nuevo funcionamiento de la psiquiatría. Foucault compara el funcionamiento de la psiquiatría en el caso de Henriette Cornier, que ya hemos visto, con el caso Charles Jouy (1867). Charles Jouy, de unos cuarenta años en el momento de los hechos, era hijo natural; su madre había muerto cuando era pequeño, él había sido poco escolarizado. Vivía al margen del pueblo,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

solitario, borracho, mal pagado. Los hechos: se había hecho masturbar por una niña, posteriormente la habría "casi" violado. Lo primero que debemos tener en cuenta es que la psiquiatrización del caso Jouy no viene desde arriba, sino desde abajo: la familia lo denuncia, el alcalde se interesa, luego el prefecto, etc. Toda la población, en última instancia, pide una psiquiatrización profunda del caso (psiquiatrización reclamada, no impuesta). En segundo lugar, es necesario analizar el modo en que procede la psiquiatría en este caso. En el caso Henriette Cornier lo patológico se inscribe en un proceso cronológico; el instinto aparece en su carácter de exceso, de exageración; la enfermedad es intrínseca al instinto. En el caso Charles Jouy lo patológico se inscribe en una especie de constelación física permanente; el instinto aparece, más bien, en su desequilibrio funcional, como falta, detenimiento; no hay enfermedad intrínseca al instinto, sino desequilibrio funcional. En uno y otro caso –y éste es un punto fundamental– se considera la biografía de los individuos, pero según registros completamente diferentes. Los alienistas (la escuela de Pinel y Esquirol, que se habían ocupado del caso Cornier) separaban lo patológico de la infancia. La nueva psiquiatría vincula lo patológico con la infancia, puesto que lo patológico es pensado en términos de un desequilibrio debido a un atraso. Este punto es importante porque la infancia ha sido, en el análisis de Foucault, el principio de generalización de la psiquiatría. 2) El funcionamiento de la infancia en la psiquiatría. En la nueva psiquiatría basta notar la presencia de un elemento de infantilidad para que un determinado individuo o conducta caiga dentro del campo de la psiquiatría. A partir de ello ha sido posible integrar el placer, el instinto y la imbecilidad. Recordemos que para los alienistas el instinto funcionaba en la medida en que no implicaba el placer. La nueva psiquiatría lleva a cabo, en cambio, una patologización del placer sexual a partir de lo infantil. A fin de constituir una ciencia, la psicopatología de los alienistas era una imitación de la medicina; establecía síntomas como la medicina orgánica, clasificaba las enfermedades, las organizaba. La nueva psiquiatría se encuentra más bien en una relación de correlación, al ubicarse en el espacio abierto por la neurología del desarrollo y, consiguientemente, del retraso. Lo que la infancia ofrece a la psiquiatría no es tanto una enfermedad o un proceso patológico cuanto un estado de desequilibrio, es decir, un estado caracterizado por la presencia anormal de un elemento no necesariamente patológico. Se trata, en definitiva, de una despatologización de la anormalidad. 3) Una nueva nosografía. En las grandes construcciones teóricas de la nueva psiquiatría nos encontramos con una nueva nosografía con las siguientes características: a) No busca síntomas, sino síndromes. Los síndromes son configuraciones parciales y estables de lo anormal; en definitiva, excentricidades consolidadas. Los primeros síndromes han sido la agorafobia, las manías incendiarias, la cleptomanía, el exhibicionismo, la inversión, el masoquismo, la manía antivivisección ista. b) El retorno del delirio. La reinscripción de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

lo anormal en lo patológico ha ido de la mano de la reincorporación del delirio. Se trata ahora no de un delirio referido al objeto, sino de un delirio de raíz instintiva y sexual. c) La aparición de la noción de "Estado": una especie de fondo causal permanente de anormalidad. El estado consiste esencialmente en una especie de déficit general de las instancias de coordinación del individuo. 4) La metasomatización de lo anormal. Para explicar la aparición de la anormalidad en el individuo, la psiquiatría ha recurrido al tema de la herencia. Aparece así una especie de gran cuerpo formado por la red de relaciones hereditarias. A partir de ello la psiquiatría no será simplemente una técnica del placer y del instinto sexual; será también una tecnología del matrimonio sano, útil y beneficioso. Por esta vía, además, la psiquiatría vinculará la nueva nosografía de lo anormal con las teorías de la degeneración. Foucault presta particular importancia a este último tema porque a partir de él se hace posible un vínculo estrecho entre psiquiatría y racismo: "Todas las formas de racismo aparecidas en Europa hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX deben ser referidas históricamente a la psiquiatría" (AN, 299). Sexualidad. Acerca de la función de la psiquiatría en la formación del dispositivo de sexualidad, véase: Sexualidad.

Psychiatrie [868]: AN, 3, 18, 22-23, 25, 27, 29, 31-32, 34, 38, 49, 87, 94, 101-102, 104-105, 108-114, 122-124, 127-131, 134-137, 139-151, 155-156, 158, 181, 198, 208, 249, 260-262, 265-267, 271, 275-276, 279-282, 285-303. AS, 89, 99, 178, 205, 234, 238. DE1, 67-68, 87, 96, 103, 124, 127, 146, 160, 164, 167-169, 412, 444, 598, 674. DE2, 11, 29, 62, 131, 135, 232-233, 239, 243, 318, 322, 380, 392-393, 396, 417-418, 431, 437, 443, 496, 524, 595, 620, 623, 639, 642, 644, 660-662, 664-665, 669, 671-672, 674-675, 678, 681, 682, 684-686, 695, 717, 720, 724, 758, 771-773, 775, 777, 780-781, 793, 800, 805, 807, 814. DE3, 29, 30, 52, 75-78, 89-91, 102, 112, 115, 130, 141-143, 148, 156, 158, 161, 167-168, 202, 235, 249-250, 257, 264, 271-275, 290, 295-297, 307-309, 311, 315, 332-337, 341, 345-347, 349, 351, 358, 403, 443-444, 446-450, 454-456, 462, 473, 481, 507, 553, 556, 571, 583, 587, 599, 671, 674, 677, 767, 777, 805, 808. DE4, 31, 40, 45, 58, 60-61, 118, 147, 168, 199, 203-204, 226, 231, 442, 451, 458, 527-530, 536-537, 540, 579, 595-596, 633, 642, 646, 657-658, 664-665, 709, 719, 725, 784, 814. HF, 22-23, 71, 82, 112, 120, 133, 159-160, 175, 212, 273, 319, 374, 388, 391, 481, 487, 492-493, 532, 544, 575-576, 588, 597-598, 628-629, 631, 646, 662, 681, 687-688. HS, 391. HS1, 42, 46, 66, 85, 91, 134, 157, 198. HS2, 10. IDS, 5, 12-13. MC, 63. MMPE, 6, 13, 68, 82, 109, 111. MMPS, 6, 13, 14, 68, 76, 84, 105. OD, 63, 69. PP, 5, 10, 12, 16, 18, 21, 27, 29-34, 37, 41, 43, 60, 86, 87, 102-103, 110, 121, 124, 127, 131-132, 134-138, 147, 168, 170-172, 175, 178, 179, 183, 188-189, 193-194, 200, 218-221, 230, 233-234, 239, 248, 250-251, 265, 267-271, 273, 277-278, 281, 283-284, 289, 293, 305, 325, 329, 333. SP, 187, 226-227, 303.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

R

Racionalidad

(Rationalité). “Yo pienso que el término ‘racionalización’ es peligroso. Lo que hay que hacer es analizar las racionalidades específicas, más que invocar sin cesar los progresos de la racionalización en general” (DE4, 225). Este texto resume la posición de Foucault acerca de la racionalidad y de la razón: por un lado, una crítica de las posiciones filosóficas (fenomenología, marxismo, Weber) que abordan la historia de la razón a partir del acto fundador del sujeto, a partir de la oposición racionalidad/irracionalidad o en términos de proceso de racionalización; por otro lado, una afirmación de la especificidad de las diferentes formas de racionalidad y, por lo tanto, de su carácter histórico-fragmentario. En efecto, para Foucault no se trata de abordar la historia de la razón como un proceso que, a pesar de sus retrocesos, reviste un carácter global y unitario, sino como un análisis de las diferentes formas de racionalidad que organizan el orden de las prácticas (véase: Práctica). Fenomenología, marxismo. Como explicamos en el artículo Fenomenología, la oposición entre ésta y la arqueología no podría ser mayor. Les Mots et les choses y L’Archéologie du savoir pueden ser leídos como una anti-Krisis. Precisamente a propósito de la historia de razón, en L’Archéologie du savoir Foucault marca claramente sus diferencias respecto de la concepción fenomenológica. Para la fenomenología, en efecto, el sujeto o, más exactamente, los actos fundadores de la conciencia constituyen un horizonte de racionalidad que, por su carácter originario, es también el télos, la finalidad de la humanidad (AS, 22, 73). Desde esta concepción,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

entonces, la historia de la razón sólo puede ser la historia del progresivo desplegarse de la razón y de los obstáculos que han impedido o dificultado este despliegue. Pero Foucault no sólo se opone a la concepción fenomenológica de la historia de la razón, sino también a cierto modelo marxista: "[...] de nuevo, traté de despegarme de la fenomenología que era mi horizonte de partida. Yo no pienso que haya una especie de acto fundador por el cual la razón en su esencia habría sido descubierta e instaurada y del que un determinado acontecimiento haya podido luego desviarla. Yo pienso, de hecho, que hay una autocreación de la razón, y por ello lo que traté de analizar son las formas de racionalidad: diferentes instauraciones, diferentes creaciones, diferentes modificaciones por las cuales unas racionalidades engendran otras, unas se oponen a otras, unas excluyen a otras. Sin que por ello se pueda asignar un momento en el que la razón habría perdido su proyecto fundamental; tampoco asignar un momento en el que se pasaría de la racionalidad a la irracionalidad. Incluso, para hablar muy, muy esquemáticamente, lo que quise hacer en los años sesenta era abandonar tanto el tema fenomenológico, según el cual hubo una fundación y un proyecto esencial de la razón (del que ésta se habría desviado por un olvido, sobre el cual es necesario volver ahora), cuanto el tema marxista o lukacsiano (había una racionalidad que era la forma por excelencia de la misma razón, pero determinado número de condiciones sociales –el capitalismo o, más bien, el paso de una forma de capitalismo a otra forma de capitalismo– ha introducido una crisis en esta racionalidad, es decir, un olvido de la razón y una caída en el irracionalismo). Éstos son los dos grandes modelos, presentados de manera muy esquemática y muy injusta, respecto de los cuales traté de diferenciarme" (DE4, 441-442). Esta posición acerca de la razón está estrechamente ligada con la concepción foucaultiana del sujeto. Para Foucault, en efecto, una de las dificultades de la fenomenología consiste en que remite la fundación de la racionalidad a los actos fundadores de un sujeto, pero el sujeto mismo tiene una historia. "Es aquí donde la lectura de Nietzsche ha sido, para mí, la fractura: hay una historia del sujeto del mismo modo que hay una historia de la razón, y acerca de ésta, la historia de la razón, no debemos preguntar por el despliegue de un acto fundador y primero del sujeto racionalista" (DE4, 436). Prácticas, técnicas. "Si se llama 'weberianos' a quienes han querido reemplazar el análisis marxista de las contradicciones del capital por el análisis de la racionalidad irracional de la sociedad capitalista, no creo que yo sea weberiano. Yo no creo que se pueda hablar de 'racionalización' en sí sin suponer, por una parte, un valor absoluto de la razón y sin exponerse, por otra parte, a colocar cualquier cosa en la rúbrica de las racionalizaciones. Pienso que hay que limitar este término a un sentido instrumental y relativo. La ceremonia de los suplicios públicos no es más irracional en sí que el aprisionamiento en una celda; pero es irracional respecto de un tipo de práctica penal que hizo aparecer una nueva manera de alcanzar, a través de la pena,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

determinados efectos, de calcular su utilidad […]. Digamos que no se trata de juzgar las prácticas con la vara de una racionalidad que haría apreciarlas como formas más o menos perfectas de racionalidad, sino más bien de ver cómo las formas de racionalización se inscriben en las prácticas o en los sistemas de prácticas, y qué papel desempeñan en éstas. Porque ciertamente no hay 'prácticas' sin un determinado régimen de racionalidad" (DE4, 26). Como vemos, para Foucault la racionalidad tiene ante todo un sentido instrumental: modos de organizar los medios para alcanzar un fin (DE4, 241). En relación con ello Foucault utiliza también los términos "técnica" y "tecnología" (la regularidad que organiza un modo de hacer u obrar orientándolo a un fin) (véase: Técnica). En este contexto, hay que tomar ambos términos en un sentido amplio, es decir, sin restringirlos a nuestra noción de tecnología como aplicación de las ciencias llamadas exactas (DE4, 285). • Por ello, aunque esta vía de acceso al problema de la racionalidad o, mejor, a la historia de la racionalidad, podría inscribirse en la línea de los trabajos de Weber o, en general, de la Escuela de Frankfurt, el mismo Foucault marca algunas diferencias notables. En primer lugar, la eclosión de la racionalidad técnica no es un acontecimiento ligado al advenimiento del iluminismo, ni tampoco se trata simplemente de la bifurcación entre razón teórica y razón práctica. "Es cierto que yo no hablaba de una bifurcación de la razón, sino en efecto, más bien, de una bifurcación múltiple, incesante, una especie de ramificación abundante. Yo no hablo del momento en el que la razón se volvió técnica. Actualmente, para dar un ejemplo, estoy estudiando el problema de las técnicas de sí en la antigüedad helenístico-romana […]" (DE4, 440). • Foucault se propone, de hecho, llevar a cabo una historia de las diferentes formas de racionalidad estratégica o tecnológica, es decir, de la racionalidad de las prácticas. • Las "prácticas" constituyen el dominio de trabajo de Foucault. Como expusimos en el artículo correspondiente, una "práctica" se define por la racionalidad de los modos de hacer u obrar de los hombres. Por otro lado, estas maneras racionales de obrar tienen su sistematicidad y su generalidad; abarcan el ámbito del saber (las prácticas discursivas), del poder (las relaciones entre los sujetos) y de la ética (las relaciones del sujeto consigo mismo) y tienen, además, un carácter recurrente. Pero este carácter sistemático y recurrente no niega su historicidad (véase: Práctica). Los trabajos de Foucault son, en definitiva, análisis históricos de la formación y transformación racionalidad de las prácticas. Verdad. Para Foucault no se trata de llevar a cabo una historia de la razón o de la racionalidad, sino una historia de la verdad. "Es aquí donde la lectura de Nietzsche ha sido para mí muy importante. No es suficiente hacer una historia de la racionalidad, sino la historia misma de la verdad. Es decir, en lugar de preguntar a una ciencia en qué medida su historia la ha aproximado a la verdad (o le ha impedido el acceso a ella), ¿no habría que decir, más bien, que la verdad consiste en determinada relación que el discurso, el saber mantiene consigo mismo y preguntarse si

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

esta relación no es o no tiene ella misma una historia?" (DE4, 54). Genealogía. Esta historia de las formas de racionalidad inscripta en la historia de la verdad reviste, además, un carácter genealógico o político: "Pero la experiencia me enseñó que la historia de las diversas formas de racionalidad logra, a veces, sacudir nuestras certezas y nuestro dogmatismo mejor que una crítica abstracta" (DE4, 160).

Rationalité [391]: AN, 13, 83, 93, 106-107, 235, 240, 250-251, 257. AS, 11, 20, 22, 54, 61, 73-74, 93, 156, 164, 206, 208, 213, 236-237, 250. DE1, 139, 156, 447, 495, 598, 605-607, 722-723, 784. DE2, 173, 183, 242, 282, 422, 584, 585, 620, 723. DE3, 68, 127-128, 188, 206, 299, 301, 308, 394-397, 430-433, 435-438, 442, 449, 453, 480, 572, 584, 620, 625, 648-649, 717, 720, 803, 818, 823-824. DE4, 14-16, 18, 23, 26-28, 36, 38-39, 53-55, 57, 73, 75, 84, 106, 135-136, 149-152, 159-161, 224-225, 241, 272-273, 275, 279, 285, 349, 351, 368, 378-379, 410-411, 436-443, 447-450, 572, 576-577, 582, 630-631, 636-637, 639, 641, 655, 657, 677, 686, 690, 749, 764-768, 770-772, 776, 815-818, 820, 826-828. HF, 232, 237, 241, 246, 251, 319, 445, 534. HS, 11, 76, 188, 268, 270, 309, 424, 455. HS1, 34, 73-74, 76, 93, 103, 125. HS3, 110, 179. IDS, 34, 47, 50, 146, 152. MC, 47, 55, 137, 139, 142, 144, 170-171, 232, 251, 258, 265, 356, 367. MMPE, 88. MMPS, 100. NC, VIII, IX, XI, 6, 156. OD, 48, 50, 79. PP, 261. SP, 94, 142, 186, 258, 276, 310.

Racismo

(Racisme). "Yo creo que [el racismo] es mucho más profundo que una vieja tradición, mucho más profundo que una vieja ideología; es otra cosa. La especificidad del racismo moderno, lo que hace a su especificidad, no está ligado con las mentalidades, con las ideologías, con las mentiras del poder. Está ligado con la técnica del poder, con la tecnología del poder" (IDS, 230). "Lo que ha inscripto el racismo en los mecanismos del Estado es la emergencia de este biopoder. En este momento preciso, el racismo se inscribe como mecanismo fundamental del poder tal como se ejerce en los Estados modernos y [como] lo que hace que no haya funcionamiento moderno del Estado que, en un determinado momento, dentro de determinados límites y en determinadas condiciones, no pase por el racismo" (IDS, 227). • Más allá de algunas referencias dispersas en sus artículos e intervenciones, en la obra de Foucault la problemática del racismo emerge en La volonté de savoir y en "Il faut défendre la société", el curso dictado en el Collège de France en 1976. Foucault se ocupa del racismo moderno, es decir, el racismo biológico y de estado, por un lado, en relación con la formación del biopoder (en ambos textos), y, por otro lado, en relación con la evolución del concepto

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de “lucha de razas” (en el segundo texto) (véase: Biopoder; Guerra, Lucha). Degeneración. Una primera forma de racismo biologicista es la que aparece en el siglo XIX con la teoría de la degeneración. (véase: Degeneración). “El racismo no ha sido, primeramente, una ideología política. Ha sido una ideología científica que circulaba por todas partes, tanto en Morel como en los otros [exponentes de la teoría de la degeneración]. Y su utilización política ha sido llevada a cabo por los socialistas, por la gente de izquierda, antes que por la gente de derecha” (DE4, 324). Sexualidad, sangre. En La volonté de savoir Foucault distingue, a propósito de los mecanismos de poder, entre una simbólica de la sangre y una analítica de la sexualidad. La sangre ha sido uno de los elementos esenciales y característicos de los mecanismos de poder hasta fines del siglo XVIII: diferencias de castas, linajes, suplicios, etc. El poder habla y se manifiesta a través de la sangre. Con la formación del dispositivo de sexualidad (véase: Sexualidad), los mecanismos de poder se dirigen hacia el cuerpo, hacia la vida, la progenitura, la población (HS1, 193-194). Ahora bien, según el análisis de Foucault, la analítica de la sexualidad no ha simplemente sucedido a la simbólica de la sangre; ambos mecanismos han tenido puntos de interacción y de interferencias. “Sucedió que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la temática de la sangre fue convocada para vivificar y sostener con toda su fuerza histórica el tipo de poder político que se ejerce a través de los dispositivos de sexualidad. El racismo se forma en este punto (el racismo en su forma moderna, estatal, biologizante) […]. Un ordenamiento eugenésico de la sociedad, con lo que ello podía comportar en relación con la extensión e intensificación de los micropoderes, bajo la cobertura de una estatización ilimitada, se acompañaba de la exaltación onírica de la sangre superior, que implicaba, a la vez, el genocidio sistemático de los otros y el riesgo de exponerse a sí mismo a un sacrificio total” (HS1, 196-197). Racismo biológico y de Estado. “Il faut défendre la société” es una genealogía del concepto de “lucha de razas”, de “guerra de razas”. Foucault hace remontar esta genealogía hasta el siglo XVII y hasta la formación de la historiografía moderna con Henry de Boulainvilliers (véase: Boulainvilliers, Guerre). Después de la Revolución francesa, en el siglo XIX, este discurso ha sufrido dos grandes transformaciones: por un lado, la formación del discurso de la lucha de clases, el discurso revolucionario; por otro, su transcripción biológica –el racismo moderno–. En esta última, a diferencia de la primera, el racismo no aparece como el instrumento de la lucha de una clase contra otra, sino como una estrategia global del estado, una estrategia que la sociedad ejerce sobre sí misma en términos de purificación permanente y normalización social (IDS, 52-53). El tema de la guerra histórica (batallas, invasiones, victorias) será sustituido, entonces, por el tema biológico, postevolucionista, de la lucha por la vida; la lucha tendrá, ahora, un sentido biológico: diferenciación de las especies, selección del más fuerte, mantenimiento de las razas mejor adaptadas. También el tema

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de una sociedad binaria (dos razas, dos grupos diferentes) será reemplazado por un monismo biológico que se encuentra amenazado por los elementos heterogéneos que se han infiltrado. El Estado no será, entonces, el instrumento de una raza contra otra, sino el garante de la integridad, de la superioridad y de la pureza de la raza (IDS, 70). Ahora bien, esta transcripción del discurso de la guerra de razas en términos biológicos y estatales ha sido un discurso antirrevolucionario: "si el discurso de las razas, de las razas en lucha, ha sido el arma utilizada contra el discurso histórico-político de la soberanía romana, el discurso de la raza (la raza en singular) ha sido una manera de dar vuelta esta arma y utilizar su filo en provecho de la soberanía conservada del Estado" (IDS, 71). Por su parte, esta transcripción biológica del discurso de la guerra de razas ha sufrido dos transformaciones en el siglo XX. La transformación nazi, por un lado, utiliza toda una mitología popular, dramática y, al mismo tiempo, teatral, reimplanta el racismo biológico en el discurso de la guerra de razas y retoma el carácter profético y apocalíptico del discurso revolucionario. La transformación soviética, por otro lado, procede por otros caminos, sin dramaturgia ni teatralización, sino de manera subrepticia y "científica", y retoma el discurso revolucionario de la lucha de razas bajo la forma de una gestión policial que asegura la higiene de la sociedad (IDS, 72). • La primera función del racismo moderno es introducir una ruptura en el dominio de la vida del que se ha hecho cargo el poder; ruptura entre lo que debe vivir y lo que debe morir. La segunda función es hacer funcionar la antigua relación de guerra ("si quieres vivir, es necesario que puedas matar") de una manera nueva: entre mi vida y la muerte de otro existe ahora una relación biológica; la muerte del otro no es simplemente la condición de mi vida, sino de la vida en general; la muerte del "otro" hará la vida más sana y más pura (IDS, 227-228). Desde este punto de vista, el racismo es la condición del ejercicio del moderno derecho de matar; el racismo aparece donde la muerte es requerida: la colonización, la guerra, la criminalidad, los fenómenos de la locura y de la enfermedad mental, etc. Así, por ejemplo, la guerra "va a aparecer, hacia fines del siglo XIX, no simplemente como una manera de fortalecer la propia raza, eliminando la raza adversa (según los temas de la selección y de la lucha por la vida), sino igualmente como una manera de regenerar la propia raza. Cuanto mayor sea el número de aquéllos que mueren entre nosotros, más pura será la raza a la que pertenecemos" (IDS, 230). Antisemitismo. Foucault señala que el discurso de la guerra de razas de los siglos XVI y XVII, que anticipa las nociones de lucha de clases, no se identifica con el racismo de tipo religioso, con el racismo antisemita. El propósito de Foucault no es llevar a cabo una historia del racismo en general, sino analizar la formación de los mecanismos modernos del poder, entre los que se inscribe el racismo biológico. Sin embargo, es necesario señalar que el racismo biológico y de Estado ha reutilizado el antiguo antisemitismo, que tenía originariamente otras razones (IDS, 75-77). Nazismo. Para

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Foucault el nazismo es el desarrollo hasta su paroxismo de los mecanimos de poder que se establecieron en el siglo XVIII: la disciplina y el biopoder. Ningún Estado ha sido más disciplinario y, al mismo tiempo, más asesino que el Estado nazi. En última instancia, en el nazismo el derecho sobre la vida y sobre la muerte no sólo era ejercido por el Estado, sino por cualquier individuo, aunque más no fuera a través de la denuncia. Por ello se puede afirmar que en el nazismo el poder de matar y el poder soberano son diseminados por todo el cuerpo social. La guerra, por otro lado, no es simplemente un objetivo político, ni siquiera un objetivo de la política, sino, más precisamente, la fase última y decisiva de todos los procesos políticos, de tal manera que no se persigue sólo la eliminación de la otra raza, sino también la exposición de la propia raza a la muerte. “Es necesario que se llegue a un punto en el que la población entera esté expuesta a la muerte. Sólo esta exposición universal de toda la población a la muerte podrá efectivamente constituirla como la raza superior y regenerarla definitivamente frente a las otras razas que habrán sido totalmente exterminadas o que serán definitivamente dominadas. La sociedad nazi tiene, entonces, esto de extraordinaria: es una sociedad que ha generalizado absolutamente el biopoder, pero que, al mismo tiempo, ha generalizado el derecho soberano de matar” (IDS, 231-232). Socialismo. El racismo evolucionista de tipo biológico no sólo está presente en los estados socialistas del siglo XX, como la Unión Soviética, sino también en los movimientos socialistas del siglo XIX. Cuando el socialismo ha insistido en la transformación de las condiciones económicas como condición para el paso de la sociedad capitalista a la sociedad socialista, no ha recurrido al racismo; pero cuando ha insistido en el problema de la lucha sí lo ha hecho. “En consecuencia, cada vez que ustedes encuentran estos socialismos, momentos del socialismo que acentúan este problema de la lucha, encuentran el racismo” (IDS, 234).

Racisme [129]: AN, 275, 299-300. DE2, 198, 353, 511. DE3, 96, 324, 502. DE4, 279. HS1, 157, 166, 197-198. IDS, 52-53, 57, 70-73, 75-77, 213, 227-230, 232-234.

Raza

(Race). Como Foucault muestra en “Il faut défendre la société”, el concepto de raza no es ni necesariamente ni originariamente un concepto biológico; designa un determinado corte histórico-político. Se habla de dos razas, por ejemplo, cuando hay dos grupos que no tienen el mismo origen local, ni la misma lengua, ni la misma religión. También se habla de dos razas cuando en el seno de una sociedad cohabitan dos grupos que no tienen las mismas costumbres y los mismos derechos (IDS, 67). Así funciona el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

concepto de raza en el discurso histórico de la guerra de razas a partir del siglo XVII (véase: Guerra). “La idea de la pureza de la raza [en singular], con todo lo que conlleva de monista, de estatal y de biológico, es lo que sustituirá la idea de lucha de razas” (IDS, 71).

Race [113]: AN, 124. DE2, 140, 269, 529. DE3, 96, 127, 174, 418, 502. DE4, 29, 111, 321, 548, 679. HF, 558. HS, 110, 120, 288. HS1, 88, 161, 164, 180, 193-195, 197. HS2, 22, 152, 174, 189. IDS, 19, 45, 47, 49, 51-53, 57, 60, 67, 70-72, 75-76, 87-88, 105, 110, 117, 122, 126, 170, 188, 191, 205, 212-213, 228-232. NC, 36. OD, 45. PP, 144, 296. RR, 178. SP, 262, 266, 280.

Razón de Estado

(Raison d’État). “La racionalidad política se ha desarrollado e impuesto en el curso de las sociedades occidentales. Se enraizó, en primer lugar, en la idea de poder pastoral, luego en la de razón de Estado. La individualización y la totalización son sus efectos inevitables” (DE4, 161). Para Foucault, la característica fundamental de la racionalidad política moderna no es ni la constitución del Estado ni la aparición del individualismo burgués, ni tampoco el esfuerzo constante para integrar los individuos a la totalidad política. “La característica mayor de nuestra racionalidad política radica, a mi juicio, en este hecho: esta integración de los individuos en una comunidad o una totalidad es el resultado de una correlación permanente entre una individualización cada vez mayor y la consolidación de esta totalidad. Desde este punto de vista, podemos comprender por qué la antinomia derecho/orden permite la racionalidad política moderna” (DE4, 827). Mientras que el derecho remite a un sistema jurídico, el orden remite a un sistema administrativo. Históricamente, la buscada conciliación del derecho y del orden ha sido sólo un esfuerzo para integrar el derecho en el orden del Estado (DE4, 828) • La razón de estado, según la definición del italiano G. A. Palazzo (Discorso del governo e della ragione vera di Stato, Venecia, 1606), es un método o un arte que nos permite descubrir cómo hacer que el orden y la paz reinen en el seno de la república (DE4, 816). Foucault encara la problemática de la razón de Estado precisamente desde esta perspectiva de la racionalidad política y en el contexto de la formación de la biopolítica, es decir, del gobierno de las poblaciones, de la integración de los individuos a una totalidad viviente. Como veremos, en esta literatura de la razón de Estado se forma la noción de política de la población. • Ahora bien, como hemos visto, para Foucault, el poder es finalmente del orden del gobierno, en el sentido amplio del término, es decir, en el sentido de la conducción de conductas (véase: Poder). Por ello, en su análisis de la formación de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

formas modernas del gobierno se ha interesado particularmente por esa literatura de las "artes de gobernar" que florece en los siglos XVI y XVII (véase: Gobierno): una literatura contemporánea de la desaparición del tema imperial y en la que se forma la racionalidad política de la razón de estado (DE3, 720). Al respecto Foucault precisa lo siguiente: "La 'razón de estado' no es el imperativo en nombre del cual se puede o se debe atropellar las otras reglas; es la nueva matriz de racionalidad según la cual el Príncipe debe ejercer su soberanía gobernando a los hombres" (DE3, 720). Con la desaparición del tema imperial se forma una nueva percepción histórica. Por un lado, se abandona la idea de la reunión de todas las soberanías en un imperio escatológico de los últimos días; por otro, y como consecuencia de lo anterior, la historia se despliega en un tiempo indefinido, en el que los estados deben luchar unos con otros por su supervivencia. Se establece así una nueva relación entre la política y la historia. La naturaleza del Estado deja de concebirse como un equilibrio entre los diferentes elementos que una buena ley debe mantener unidos. Ahora el Estado es pensado como un conjunto de fuerzas y ventajas que pueden aumentar o debilitarse de acuerdo con las políticas seguidas por el gobierno. Todo Estado entra, entonces, en una competencia con los otros estados y en una rivalidad indefinida con ellos (DE4, 819). Por ello, más allá de las teorías que la han justificado, la razón de Estado ha tomado forma en dos grandes saberes o tecnologías políticas: una tecnología diplomático-militar (búsqueda de alianzas, fortalecimiento del ejército) y la "policía" (los medios necesarios para fortalecer el Estado desde el interior) (DE3, 721). • Desde esta óptica, Foucault toma en consideración un conjunto de autores, especialmente italianos y alemanes, para abordar el tema de la razón de estado: G. Botero (Della ragione di Stato dieci libri, Roma, 1590), G. A. Palazzo (Discorso del governo e della ragione vera di Stato, Venecia, 1606), B. P. von Chemnitz (Dissertatio de Ratione Status in Imperio nostro romano-germanico, París, 1647). Por ejemplo, Botero define la razón de Estado como "un conocimiento perfecto de los medios a través de los cuales los Estados se forman, se fortalecen, duran y crecen" (DE4, 150). Foucault extrae una serie de conclusiones del análisis de estas obras: 1) La razón de Estado es vista como un arte, una técnica que procede según reglas. En este sentido, en aquella época la expresión "razón de Estado" no hacía referencia a lo arbitrario, sino a la racionalidad propia del arte de gobernar. 2) La racionalidad de esta técnica proviene de la naturaleza misma del Estado. Aunque aparentemente simple, esta manera de concebir la racionalidad del gobierno del Estado como exigencia de ajustarse a la naturaleza propia del Estado rompe con la larga tradición clásica y cristiana, según la cual el ejercicio del gobierno debe ajustarse a las leyes divinas, naturales y humanas: "[…] la razón de Estado no remite ni a la sabiduría de Dios ni a la razón o a las estrategias del Príncipe. Se refiere al Estado, a su naturaleza y racionalidad propias. […] El Estado es, en sí mismo, un orden de las cosas y el saber

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

político lo distingue de las reflexiones jurídicas. El saber político no se trata de las leyes de los pueblos ni de las leyes divinas y humanas, sino de la naturaleza del Estado que debe ser gobernado" (DE4, 818). 3) Pero esta literatura se opone también a la tradición de Maquiavelo. En efecto, para esta última la razón de ser del gobierno era fortalecer el nexo entre el príncipe y el estado, fortalecer el dominio del príncipe. Para la razón de estado, en cambio, se trata de fortalecer el Estado en sí mismo, lo cual no puede lograrse sin el crecimiento del estado. 4) La razón de Estado como gobierno racional capaz de acrecentar el Estado requiere la constitución de determinados dominios del saber. No se trata de la aplicación de los principios generales de la razón, sino de la formación de saberes precisos. Este saber preciso acerca de la fuerza del Estado recibió el nombre de "estadística" o "aritmética política". Foucault se ocupa de estos temas especialmente en DE4, 151-153 (""Omnes et singulatim": vers une critique de la raison politique") y DE4, 816-820 ("La Technologie politique des individus"). Policía. "En el Estado moderno, en efecto, la integración marginalista de los individuos a la utilidad del Estado no toma la forma de la comunidad ética característica de la ciudad griega. En esta nueva racionalidad política, ella se obtiene con la ayuda de una técnica particular que se llamó, entonces, la policía" (DE4, 820). La doctrina de la policía "define la naturaleza de los objetos de la actividad racional del estado, define la naturaleza de los objetivos que éste persigue, la forma general de los instrumentos que emplea" (DE4, 150). • Respecto de la noción de policía, los autores de la época (siglos XVI y XVII) no entendían una institución o un mecanismo en el seno del estado, sino "una técnica de gobierno propia del Estado" (DE4, 153). Foucault toma en consideración, en primer lugar, la obra de L. Turquet de Mayerne (La Monarchie aristodémocratique, ou le gouvernement composé des trois formes de légitimes républiques, París, 1611). Según Turquet, cuatro magistrados secundan al rey: uno debe ocuparse de la justicia, otro del ejército, otro de los impuestos y las finanzas, y otro de la policía. Este último debe inculcar la modestia, la caridad, la fidelidad, la asiduidad, la cooperación amistosa y la honestidad. Se trata, como vemos, de la tradicional consideración del gobierno desde el punto de vista de la virtud. Pero más adelante Turquet introduce otro punto de vista. Sugiere la creación de consejos encargados de mantener el orden público en cada provincia (dos encargados de las personas y dos de los bienes). El primer consejo encargado de las personas se ocuparía de la educación, de las costumbres, de las profesiones; el segundo se ocuparía de los pobres, las viudas, los desempleados, y también de la salud pública, de los accidentes, de las inundaciones, etc. Uno de los consejos de los bienes debería dedicarse a las mercaderías y los productos manufacturados; el otro, al territorio y al espacio (propiedades, herencias, rutas, ríos, edificios públicos). Como vemos, la "policía" engloba todo: las relaciones entre los hombres y las relaciones de éstos con las cosas, la coexistencia de los hombres en un territorio, las relaciones de propiedad, lo que los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

hombres producen, lo que comercian. El verdadero objeto de la policía es, en definitiva, el hombre mismo. Así entendida, la "policía" persigue dos objetivos fundamentales: por un lado, la ornamentación, la forma y el esplendor de la ciudad; por otro, el desarrollo de las relaciones de trabajo y de comercio entre los hombres, la ayuda mutua y la coexistencia (DE4, 154-156). • Otra obra tomada en consideración por Foucault es la de N. de Lamare (Traité de police, París, 1705). De Lamare explicita once dominios como competencia de la policía: la religión; la moralidad; la salud; el aprovisionamiento; las rutas; los puentes y los caminos; la seguridad pública; las artes liberales; el comercio; las fábricas; los empleados domésticos y personas con dificultades; los pobres. "Entonces la 'policía' designa el nuevo dominio en el que el poder político y administrativo del Estado centralizado puede intervenir" (DE4, 157). Ahora bien, la policía, por ejemplo, se encarga de la religión no desde el punto de vista de la verdad dogmática, sino de la calidad moral de la vida; al ocuparse de la salud y del aprovisionamiento, se encarga de lo que preserva la vida; se ocupa del comercio, de las fábricas, de los pobres, de las comodidades de la vida. En definitiva –y Foucault insiste en ello– el objeto de la "policía" es la vida (DE4, 157). Comprendemos esta insistencia de Foucault al respecto en tanto la razón de Estado y la policía se inscriben en el proceso de formación de la biopolítica (véase: Biopolítica). • Además de los autores ya citados, Foucault se refiere a la tradición alemana: P. C. W. Hohental (Liber de politia, Leipzig, 1776), J. P. Willebrandt (Abrégé de la police, accompagné de reflexions sur l'accroissement des villes, Hamburgo, 1765), J. H. G. von Justi (Grundsätze der Policey-Wissenschaft, Göttingen, 1756), y sobre todo a la tradición de la universidad de Göttingen donde precisamente se estudiaba y enseñaba el arte del gobierno de la vida de los individuos bajo el sugestivo nombre de Polizeiwissenschaft (ciencia de la policía). Von Justi establece como finalidad de la policía desarrollar los elementos constitutivos de la vida de los individuos de modo tal que éstos contribuyan a aumentar la potencia del Estado. Por otro lado, distingue entre Politik y Polizei. Politik es un concepto negativo; se refiere a la lucha contra los enemigos extranjeros del estado. Polizei, en cambio, es un concepto positivo; se refiere a la tarea de favorecer la vida de los individuos y del estado. Von Justi insiste sobre una noción que tomará luego una importancia decisiva: la noción de población. "La Polizeiwissenschaft es, a la vez, un arte de gobernar y un método para analizar una población que vive en un territorio" (DE4, 160). Von Justi no ha inventado ni la noción ni el término "población"; ha tomado en consideración esta realidad que los demógrafos estaban por descubrir. Pero la importancia de la obra de von Justi radica en que, a diferencia de los otros tratadistas de la ciencia de la policía, ha influido profundamente sobre el personal político y administrativo de los países europeos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX (DE4, 826). Véanse: Biopoder, Biopolítica, Medicalización, Poder.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Raison d’état [64]: AN, 87. DE2, 737. DE3, 617, 648, 720-721, 801, 819-820, 822. DE4, 37, 150-153, 155, 161, 214, 816-820, 822. HS, 239, 256.

Reich, Wilhelm

(1897-1957). Foucault llama “hipótesis Reich” a la concepción del poder en términos de represión. • “[…] yo pienso que el esquema de Reich debe ser completamente abandonado” (DE3, 397), Véase: Represión. • Foucault se refiere especialmente a la obra de Reich La irrupción de la moral sexual. Estudio de los orígenes del carácter compulsivo de la moral sexual (Berlín, 1932).

Wilhelm Reich [31]: AN, 309. DE2, 314, 656, 779, 809, 816, 826. DE3, 133, 162, 171-172, 182, 354, 397, 526, 568. DE4, 198. HS1, 12, 173. IDS, 7, 15, 17, 19-20, 28, 36.

Religión

(Religion). Cristianismo. A pesar de que ninguna de las obras de Foucault esté concentrada en el tema de la religión, ésta ocupa un lugar ciertamente importante en los análisis históricos de Foucault. En realidad, Foucault no se ocupa de la religión en general, sino de sus formas históricas y particularmente de la religión cristiana. En el marco de la historia de la subjetividad occidental, que es el marco desde el cual es necesario abordar la cuestión de la religión en la obra de Foucault, un doble movimiento nos permite situar la posición del cristianismo. Por un lado, se podría hablar de un proceso de teologización de las prácticas y de las categorías heredadas de la antigüedad grecorromana, aunque Foucault no utilice el término “teologización”, que sólo aparece una vez en sus escritos, referido al siglo XIX (DE1, 664). Por otro lado, se podría hablar de un proceso de laicización o secularización, un proceso que va en el sentido inverso al anterior: las prácticas y categorías elaboradas en el seno del cristianismo pierden su contenido religioso y, según la lectura de Foucault, se incorporan a las nuevas formas de gobierno, o, más precisamente, a partir de este proceso surgen las formas modernas de la gubernamentalidad. Foucault no es ciertamente el único en interpretar las relaciones entre la cultura antigua y la cultura religiosa del cristianismo, por un lado, y entre ésta y la modernidad, por el otro, en términos de transformación teológica y de laicización o secularización (aunque este último término tampoco aparezca en sus escritos). Este esquema de interpretación se impone, diríamos, por los hechos. Pero para Foucault no

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

se trata de un esquema general, sino de análisis históricamente precisos y detallados. En ellos se muestra la particularidad y la relevancia de la lectura foucaultiana de la relación entre la religión y la historia de la subjetividad occidental. Ante todo, es necesario tener presente que se trata de una historia ético-política de las relaciones entre la religión y la formación de las prácticas en las que se ha constituido la subjetividad occidental (véase: Gobierno, Subjetivación). Foucault ha estudiado estas prácticas especialmente en relación con la cuestión de la sexualidad. Desde esta perspectiva, la pregunta que surge inevitablemente es la siguiente: ¿por qué la problematización moral de la conducta sexual ha sido, en la historia de la subjetividad occidental, más importante que la problematización de otros dominios esenciales de la vida individual y colectiva? Para Foucault, afirmar que la razón de ello se encuentra en que se trata de prohibiciones cuya transgresión es considerada como una falta grave es simplemente dar como solución los datos del problema. “En pocas palabras, la prohibición es una cosa, la problematización moral otra” (DE4, 544). En esta perspectiva, a diferencia de la de Nietzsche, por ejemplo, la relación entre la moral cristiana y la moral antigua no es simplemente de oposición, como si el cristianismo representase una cultura de la austeridad (monogamia, abstención, virginidad) y el paganismo una cultura permisiva o tolerante, sino que se trata, más bien, de una relación de continuidad y diferenciación (DE4, 402-406) (véase: Cristianismo). En el caso de la moral sexual, el aporte del cristianismo no hay que buscarlo en la introducción de nuevas prohibiciones (no hay que buscarlo por el lado del código), sino por el lado de las prácticas, “de las nuevas técnicas para imponer esta moral o, a decir verdad, un nuevo conjunto de nuevos mecanismos de poder para inculcar estos nuevos imperativos morales o, más bien, estos imperativos que habían dejado de ser nuevos en el momento en que el cristianismo penetró en el imperio romano y se convirtió, rápidamente, en religión de Estado” (DE3, 560). “La evolución que se producirá, por otro lado, con mucha lentitud, entre el paganismo y el cristianismo no consistirá en una interiorización progresiva de la regla, del acto y de la falta; se llevará a cabo, más bien, una reestructuración de las formas de la relación consigo mismo y una transformación de las prácticas y técnicas en las que se apoya esta relación” (HS2, 74). El cristianismo encontró una nueva modalidad de control de los individuos a través de su sexualidad (DE3, 565). Estas nuevas formas de la relación consigo mismo son aquellas que corresponden al poder pastoral. Véanse al respecto: Confesión, Examen. Según las distinciones que Foucault establece a propósito de la noción de ética (véase: Ética), se trata de una transformación que concierne a la sustancia ética, a las formas de problematización y a las formas de elaboración del trabajo ético. • También en Histoire de la folie las relaciones entre el cristianismo y la historia de la subjetividad occidental (en este caso, de la subjetividad excluida: el loco) ocupan un lugar considerable. El proceso que se produce con el advenimiento de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

modernidad (en un sentido amplio, es decir, incluyendo la época clásica) no es un proceso de exclusión de la religión, sino, en primer lugar, de moralización. Así, por ejemplo, a propósito de las consecuencias de la reforma y de la constitución de la experiencia clásica de la locura, Foucault habla de un proceso de laicización de la caridad, un proceso que comienza en las iglesias reformadas, pero que alcanzará finalmente a la iglesia católica (HF, 83-84). Por otro lado, también en relación con experiencia de la locura, en el asilo de Tuke, que sigue un modelo religioso, la religión es utilizada como medio moral para contrabalancear la violencia de la locura (HF, 599-600). Para Pinel, en cambio, la religión no debe ser el sustrato de la vida moral del asilo. El asilo debe estar libre de religión, pero no de moralidad (HF, 609-610). El asilo se convierte entonces en un dominio religioso sin religión, en el dominio de la moralidad pura (HF, 612) (véase: Locura). • Otro ejemplo importantísimo, en este caso tanto del proceso de teologización cuanto de laicización es la interpretación que Foucault nos ofrece de la categoría de salvación. No se trata de una categoría originaria ni necesariamente religiosa. Dotada con una amplia gama de sentidos, ha sido una de las categorías fundamentales de la cultura antigua del cuidado de sí mismo (véase: Salud). Al introducir la idea de una salvación más allá de esta vida, el cristianismo trastornó la temática del cuidado de sí mismo. A partir de este momento, aunque el cuidado de sí mismo sea necesario para alcanzar la salvación, la condición del cuidado será la renuncia a sí mismo (DE4, 717). Foucault subraya cómo el término “salud” (salut) ha cambiado de sentido en los siglos XVII y XVIII, en relación con la formación del nuevo poder pastoral. Se pasa de la salvación en el otro mundo a la idea de asegurar la salvación en este mundo. A partir de ello, el término “salut” toma varios significados: salud, bienestar, seguridad, protección contra los accidentes. “Determinado número de objetivos ‘terrestres’ vienen a reemplazar los objetivos religiosos de la pastoral tradicional, y ello tanto más fácilmente en cuanto esta última, por diferentes razones, siempre se adjudicó accesoriamente algunos de estos objetivos. Es suficiente pensar el rol de la medicina y su función social, que las iglesias católica y protestante aseguraron durante mucho tiempo” (DE4, 230). • Más allá de la importancia de estos ejemplos, el gran aporte ético-político del cristianismo a la historia de la subjetividad occidental ha sido la formación de lo que Foucault llama el poder pastoral (véase: Poder). Para Foucault, la genealogía de las disciplinas modernas comienza con la formación del poder pastoral. En este sentido concede particular relevancia a la forma de saber característica del poder disciplinario: la confesión, el examen (véanse los artículos respectivos). Zen. El interés de Foucault por el budismo zen también está relacionado con la cuestión de la subjetividad (DE3, 592). • “Pienso que el zen es totalmente diferente del misticismo cristiano. [...] En cuanto al zen, me parece que todas las técnicas ligadas a la espiritualidad tienden, al contrario [del cristianismo], a la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

atenuación del individuo. El zen y el misticismo cristiano son dos cosas que no se pueden comparar, en tanto que la técnica de la espiritualidad cristiana y la del zen son comparables. Y aquí existe una gran oposición. En el misticismo cristiano, aun cuando éste predique la unión de Dios y el individuo, hay algo individual. Porque se trata de la relación de amor entre Dios y el individuo. Uno es aquél que ama y el otro quien es amado. En suma, el misticismo cristiano tiende hacia la individualización" (DE3, 621). • Aunque en ambos casos se trate de prácticas religiosas, la actitud respecto del cuerpo de la religión zen y la del cristianismo son notablemente diferentes. En el cristianismo el cuerpo es objeto de examen; en la religión zen el cuerpo sirve de instrumento, en cuanto es sometido a reglas estrictas para alcanzar otra cosa a través de él (DE3, 527).

Religion [246]: AN, 64, 134, 198, 207, 212. AS, 33. DE1, 134, 292, 311, 330, 347, 578, 584, 590-591, 701, 755, 761, 765, 783, 815, 822. DE2, 137, 144, 247, 269, 381, 397, 460, 466, 543-544, 599-600, 602, 703. DE3, 76, 126, 129, 185, 200, 227, 244, 305, 370-371, 403, 489, 491, 555, 560, 597, 601, 609, 616, 621, 625, 637, 658, 662, 674, 681, 683, 686-688, 693, 694, 712, 716, 743-744, 745-746, 749, 753, 759-761, 781, 791-792. DE4, 156, 157, 158, 160, 229, 386, 397, 465, 572-573, 611, 626, 658, 731, 804, 823-824. HF, 77, 91, 103, 106-108, 124, 125, 127, 132, 134-135, 160, 183, 192, 301, 458, 459-462, 475, 486, 599, 609-612, 657, 667, 669, 671. HS, 25, 30, 199, 215, 247, 429. HS2, 73. HS3, 68, 183, 270, 282. IDS, 31, 67, 103, 105-106, 110, 145. MMPE, 85. MMPS, 78, 97. NC, 125. PP, 72, 255. SP, 16, 50, 64, 128, 246, 278, 301.

Represión

(Répression). Como expusimos en el artículo Poder, en La volonté de savoir Foucault plantea tres preguntas acerca de la hipótesis represiva: ¿la represión es una evidencia histórica?, ¿la mecánica del poder es del orden de la represión?, ¿el discurso contra la represión libera, o en realidad forma parte del mismo poder que denuncia? (HS1, 18-19). Como también expusimos en aquel artículo, no se trata, en realidad, de formular una contra-hipótesis a propósito de cada una de las dudas que plantean estas preguntas, sino de mostrar si son históricamente sostenibles. Acerca de la segunda cuestión, es decir, de la naturaleza represiva del poder, nos hemos ocupado en el artículo Poder; de la tercera nos hemos ocupado en el artículo Sexualidad. • Aquí nos ocuparemos de la primera cuestión. Foucault la aborda extensamente en La volonté de savoir, en relación con la problemática de la sexualidad (HS1, 23-67). Más allá de sus razones teóricas, sobre las que volveremos enseguida, la posición de Foucault acerca de la noción de "represión" se construye históricamente: la noción de represión no da cuenta del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

funcionamiento real, histórico, del poder. Desde el punto de vista de la "hipótesis represiva", el siglo XVII habría sido el comienzo de una época de represión sexual propia de las sociedades burguesas. Una de las finalidades de La volonté de savoir es mostrar que la historia de los últimos tres siglos respecto de la sexualidad es completamente diferente. El poder, su funcionamiento, sus formas de ejercicio, no sólo no son interpretables en términos de represión; más aún, estos mecanismos del poder han construido lo que Foucault denomina el "dispositivo de sexualidad" (véase: Sexualidad). En el nivel del discurso, más que a una represión asistimos a una extraordinaria proliferación discursiva (HS1, 25). Ha habido ciertamente una depuración del vocabulario y también formas de control de los enunciados; pero lo esencial ha sido la incitación continua y creciente a hablar del sexo. Al respecto, Foucault concede particular relevancia a la evolución de la pastoral de la carne a partir de la reforma (véase: Carne). Por un lado, se acelera la frecuencia de la confesión y su extensión; por otro, se tiende a hacer de la carne la raíz de todos los pecados, y a desplazar el momento más importante del acto hacia el deseo. "Un discurso obligado y atento debe seguir, según todas sus vueltas, la línea de unión del cuerpo y del alma; debe hacer aparecer, debajo de la superficie de los pecados, la nervadura ininterrumpida de la carne. […] Ésta es quizás la primera vez que se impone, bajo la forma de una obligación general, este mandato tan particular del Occidente moderno. No hablo de la obligación de confesar las infracciones a las leyes del sexo, como lo exigía la penitencia tradicional, sino de la tarea, casi infinita, de decir, de decirse a sí mismo y de decir a otro, lo más frecuentemente posible, todo lo que concierne al juego de los placeres, sensaciones y pensamientos innumerables que, a través del alma y del cuerpo, tienen alguna afinidad con el sexo" (HS1, 29). Se trata, en definitiva, del proyecto de convertir todo deseo en discurso. Según Foucault, se podría establecer una línea recta que iría de la pastoral de la carne a la literatura, en general, y a la literatura escandalosa, en particular (HS1, 30). Más allá de la espiritualidad cristiana, pero a partir de ella, la técnica de convertir el deseo en discurso ha sido retomada por otros mecanismos del poder. En este sentido, también hubo una incitación política, económica y técnica a hablar del sexo. Pero ya no desde una perspectiva moral, sino racional; es decir, de una manera que no está ordenada a la separación entre lo lícito y lo ilícito, como algo que se tolera o se condena, sino como algo que hay que administrar, que hay que insertar en los sistemas de utilidad. El sexo se convierte en una cuestión de administración (HS1, 35). Foucault se refiere a la aparición, en el siglo XVIII, de una "policía del sexo", de una administración pública del sexo (HS1, 35). (Acerca de la noción de "policía" en el siglo XVIII, véase: Razón de Estado.) Así, por ejemplo, una de las novedades en las técnicas de poder del siglo XVIII ha sido la aparición del problema de la población (véase: Población). El sexo se sitúa en el centro del problema económico y político de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

población; es necesario analizar la tasa de natalidad, la precocidad sexual, los nacimientos legítimos e ilegítimos. “Pero es la primera vez que, al menos de manera constante, una sociedad afirma que su futuro y su fortuna están ligados no solamente al número y a la virtud de sus ciudadanos, no solamente a las reglas de sus matrimonios y a la organización de las familias, sino a la manera en que cada uno hace uso de su sexo” (HS1, 37). Otro ejemplo revelador de la extensión que ha tenido la problemática del sexo en el siglo XVIII lo encontramos en los establecimientos educativos, en los colegios. En su disposición arquitectónica, sus reglamentos de disciplina y su organización interna, el sexo está presente por todas partes. Por otro lado, sería inexacto, según Foucault, sostener que las instituciones pedagógicas hayan impuesto masivamente el silencio acerca del sexo; más bien éstas han multiplicado sus formas y sus puntos de implantación, han codificado sus contenidos y han calificado a sus locutores. Otro espacio de proliferación del discurso sexual ha sido la medicina, en torno a la “enfermedad de los nervios” (HS1, 39-41). “Desde el siglo XVIII, el sexo no ha cesado de provocar una especie de eretismo discursivo generalizado. Y estos discursos sobre el sexo no se han multiplicado fuera del poder o contra éste, sino allí mismo donde éste se ejercía y como medio de su ejercicio. Por todas partes se han instalado incitaciones a hablar, por todos lados dispositivos para escuchar y registrar, por todos lados procedimientos para observar, interrogar y formular” (HS1, 45). Además, a diferencia de la Edad Media, que había organizado un discurso unitario sobre la carne, la incitación a hablar del sexo a partir del siglo XVIII nos pone ante una multiplicidad reglada, pero polimorfa, variada. Como señala Foucault, se podría objetar que la finalidad de todos estos discursos, siempre más numerosos y variados, ha sido la de excluir los placeres, reducir el sexo a la reproducción. En realidad, esta época ha sido también la de la implantación de las heterogeneidades sexuales (HS1, 50-51). Hasta el siglo XVIII los códigos del derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil fijaban la separación entre lo lícito y lo ilícito. Todos ellos estaban centrados en la relación conyugal. Se trataba de códigos estructurados en torno a la alianza matrimonial, al dispositivo de alianza (véase: Sexualidad). Los múltiples discursos que se despliegan acerca del sexo modifican estos códigos en dos sentidos. Por un lado, la sexualidad en el contexto del matrimonio se vuelve cada vez más discreta; por otro, se interroga la sexualidad infantil, la de los locos, la de los criminales, las obsesiones, la sexualidad de los que no aman al otro sexo, etc. Más que una prohibición, a través de los discursos sobre la sexualidad el poder ha llevado a cabo cuatro operaciones: una penetración indefinida del poder en la sexualidad infantil (dispositivos de vigilancia, exigencia de confesar, discursos moralizadores, advertencias a los padres); la incorporación de las perversiones al discurso sobre la sexualidad y una especificación nueva de los individuos (la sodomía era un relapso, la homosexualidad es una especie); espirales

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

perpetuas de poder y de placer (exámenes, observaciones insistentes); dispositivos de saturación sexual (separación entre adultos y niños, entre varones y mujeres; vigilancia de la masturbación; junto a la familia, las instituciones escolares también han sido los lugares de la instalación de una sexualidad no heterosexual y no monogámica) (HS1, 57-66). "Es necesario, entonces, abandonar la hipótesis de que las sociedades industriales modernas han inaugurado respecto del sexo una época de represión creciente. No sólo se asiste a una explosión visible de las sexualidades heréticas. Sino que sobre todo –y aquí está el punto importante– un dispositivo muy diferente de la ley, aun cuando se apoya localmente en los procedimientos de interdicción, asegura, mediante una red de mecanismos que se encadenan, la proliferación de placeres específicos y la multiplicación de las sexualidades dispares" (HS1, 67) (véase: Sexualidad). • El psicoanálisis ha vulgarizado la idea según la cual interiorizamos la represión. En la perspectiva de Foucault, más que de interiorización, se trata de que estamos todavía investidos por el control social. En este sentido, la individualización no se opone al poder; la "individualidad obligatoria" es un efecto y un instrumento del poder (DE2, 662-663). • A la sublevación del cuerpo sexuado, el poder no responde con el control-represión, sino con el control-estímulo (una explotación económica de la erotización): "debes estar delgado, lindo, bronceado" (DE2, 755). • Si el poder sólo fuese represión, entonces sería débil. El poder es fuerte porque produce efectos positivos en el nivel del deseo y del saber. Más que impedir el saber, lo produce. "Por ello, la noción de represión, a la que son reducidos generalmente los mecanismos del poder, me parece muy insuficiente y, quizás, peligrosa" (DE2, 757). • La noción de represión es inadecuada para pensar los mecanismos del poder y su funcionamiento. Cuando los efectos del poder son definidos en términos exclusivamente negativos se tiene una concepción puramente jurídica del poder; se identifica el poder con la ley que prohíbe. En realidad el poder induce placeres; produce saberes, discursos (DE3, 148). • La noción de represión es una noción jurídico-disciplinaria: por un lado, hace referencia a la teoría de los derechos soberanos del individuo; por otro, a una concepción psicológica de normalización proveniente de las ciencias humanas (DE3, 189). • Toda una corriente psicoanalítica (Melanie Klein, Winnicott y Lacan) ha querido mostrar que la represión no es un mecanismo secundario y tardío para controlar el juego de los instintos. En este sentido, esta corriente ha reelaborado el esquema freudiano de la represión contra el instinto o de la cultura contra las pulsiones. "La noción freudiana de Trieb no debe ser interpretada como un simple dato natural, un mecanismo biológico natural sobre el cual la represión vendría a imponer su ley de prohibición, sino, según los psicoanalistas, como algo que está ya profundamente penetrado por la represión. La necesidad, la castración, la ausencia, la prohibición, la ley son ya elementos a través de los cuales el deseo se constituye como deseo sexual […]" (DE4, 183).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Répression [420]: AN, 29, 39, 46-49, 221-222, 244, 309. AS, 46, 144, 157, 164, 185. DE1, 162, 165, 417, 590, 762-763, 795. DE2, 117-118, 179-180, 184, 204, 206-207, 212, 223-224, 227-228, 230-233, 297, 298, 302, 309, 311-312, 319, 342, 345, 347, 350-352, 359, 379, 396, 409-410, 419, 433, 456, 469, 479, 486, 494, 513, 523, 528, 532, 602, 635, 654, 658, 662, 666, 727, 741, 746, 755, 757, 771-773, 777-779, 781, 816, 826. DE3, 61, 68, 70, 75, 88, 103, 105-106, 123, 133, 137, 147-149, 171-174, 182, 189, 228, 230, 258-260, 295, 332-333, 336, 344-345, 352, 354, 387, 391-392, 396-397, 424, 457, 536, 558, 567, 616-617, 673, 714, 717, 773-774, 816. DE4, 17, 34, 72, 74, 77, 93, 130, 133, 182-183, 195, 197-198, 255, 262, 312, 320, 327, 336-337, 346, 391, 530, 531, 540, 589, 642, 659-660, 671, 710-711, 732. HF, 73, 76, 87, 95, 103, 120-121, 125, 130, 135, 172, 219, 411, 416, 461, 479, 501-502, 509, 545, 606, 620-621, 625, 643-644, 683. HS1, 10-15, 17, 18-19, 25, 35, 56-57, 67, 96, 97, 103, 107-109, 121, 151-152, 158, 162, 169-170, 173, 209. HS2, 10, 212, 275. IDS, 3, 15-20, 28, 35-36, 38. MC, 391. NC, 40. PP, 25, 38, 120. SP, 14, 37, 66, 81, 84-85, 87-88, 133, 185, 238, 240, 257, 269, 276, 293, 315.

Resistencia

(Résistance). Frecuentemente se le ha reprochado a Foucault que al hacer circular el poder por todas partes hacía imposible toda posibilidad de resistencia. “Yo quiero decir que las relaciones de poder suscitan necesariamente, reclaman a cada instante, abren la posibilidad de una resistencia; porque hay posibilidad de resistencia y resistencia real, el poder de aquél que domina trata de mantenerse con tanta más fuerza, tanta más astucia cuanto mayor es la resistencia. De este modo, lo que yo trato de hacer aparecer es más la lucha perpetua y multiforme que la dominación oscura y estable de un aparato uniformizante” (DE3, 407). En definitiva, si no hubiese resistencia no habría poder (DE4, 720). • Para Foucault, la resistencia al poder no puede venir de afuera del poder; es contemporánea e integrable a las estrategias de poder (DE3, 425). Desde esta perspectiva, las posibilidades reales de resistencia comienzan cuando dejamos de preguntarnos si el poder es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, y lo interrogamos en el nivel de sus condiciones de existencia. Ello implica, en primer lugar, despojar al poder de sus sobrecargas morales y jurídicas (DE3, 540). • Las formas múltiples de resistencia, por otro lado, pueden ser tomadas como punto de partida para un análisis empírico e histórico de las relaciones de poder (DE4, 225). • La posibilidad de resistencia no es para Foucault esencialmente del orden de la denuncia moral o de la reivindicación de un derecho determinado, sino del orden estratégico y de la lucha. Para una caracterización de la resistencia desde esta perspectiva. Véase: Lucha.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Résistance [206]: AN, 81, 111, 190, 192, 198, 201-202, 205-206. AS, 185, 263. DE1, 77, 149, 156, 175, 332, 657. DE2, 55, 246, 258-260, 286, 291, 351, 353, 399, 425-426, 467, 496, 576, 646, 648-651, 657, 679. DE3, 8, 138, 198, 204-206, 208, 226-227, 267, 344, 374, 382, 407, 420-421, 425, 462, 531, 540, 543-545, 613, 626, 632-633, 693, 706, 727, 784-785, 800, 807. DE4, 29, 35, 93-94, 97, 181, 225-227, 236, 242, 265-266, 275, 341-342, 363, 369, 586, 719-721, 728, 739, 740-742. HF, 252, 257, 365, 379, 386, 388, 398, 452, 622, 629. HS, 49, 177, 241, 331, 408. HS1, 74, 81, 125-127, 129, 133, 153, 208. HS2, 76, 98, 127, 232, 264-265, 267, 269. IDS, 97. MC, 259, 360, 385. NC, 157, 182-183. OD, 45. PP, 50, 146, 233, 253, 321. SP, 45, 66, 166, 207, 212, 220-221, 257, 278, 288.

Revolución

(Révolution). En general, Foucault evita servirse del concepto de revolución para analizar la formación del saber y también para estudiar las relaciones de poder. Ello responde claramente a la concepción que Foucault tiene de la historia o, mejor, de la relación entre la historia y la subjetividad. Por un lado, Foucault rechaza la concepción de la historia en términos de totalidad, es decir, de un proceso continuo y progresivo, orientado hacia una finalidad que, de alguna manera, está presente desde el origen (véase: Historia). Por otro lado, Foucault también rechaza la idea de un sujeto cuyo carácter originario permite dar cuenta de la constitución de la historia y que, por ello, se presenta como el fundamento de su continuidad (véase: Subjetivación). En realidad, concebir la historia en términos de continuidad y hacer de la conciencia humana el sujeto originario de todo saber y de toda práctica son las dos caras de la misma moneda: el tiempo concebido como totalidad y la revolución como toma de conciencia (DE1, 699-700) (véase: Arqueología). • En el orden del saber, por ejemplo, uno de los problemas metodológicos fundamentales del concepto de revolución reside en la cuestión de su atribución. El análisis epistemológico de los conceptos plantea cuestiones que se sitúan frecuentemente en un nivel meta-individual (DE2, 59-60). Como señala Foucault en L'Archéologie du savoir, el análisis discursivo de la arqueología desarticula la sincronía de las rupturas. En este sentido, la noción de época sólo es pertinente en relación con las formaciones discursivas, no como una especie de forma vacía que impondría su unidad a todos los discursos. Consecuentemente, tampoco la ruptura es una especie de límite, sino el nombre de una serie de transformaciones. "Así, la Revolución Francesa (puesto que es en torno de ella que han sido articulados hasta ahora todos los análisis arqueológicos) no desempeña el rol de un acontecimiento exterior a los discursos, cuyo efecto de repartición, para pensar correctamente, habría

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que reencontrar en todos los discursos…" (AS, 231). La arqueología describe transformaciones que mantienen determinadas relaciones discursivas y modifican otras. Estas afirmaciones –es necesario precisarlo– corresponden a L'Archéologie du savoir, donde la noción de episteme ha cambiado respecto de Les Mots et les choses (véase: Episteme). • En el orden del poder, las consecuencias del abandono de los conceptos de historia y sujeto pensados en términos de totalidad son semejantes a las que se producen en el orden del análisis discursivo, y también solidarias con ellas. Para Foucault, la oposición al poder puede ser llevada a cabo en términos de totalidad, de ruptura abrupta. Por un lado, es necesario pensar el poder en sus formas históricas, empíricas, múltiples y específicas; por otro, la oposición al poder tiene más bien la forma de la resistencia de las luchas múltiples, no de la revolución (véase: Lucha, Poder). En este sentido Foucault afirma: "Quizás estamos por vivir el fin de un período histórico que, desde 1789-1793, ha estado dominado, al menos para Occidente, por el monopolio de la revolución […]" (DE3, 547). Discurso histórico. En "Il faut défendre la société" Foucault lleva a cabo una genealogía de la formación de la historiografía moderna; más precisamente, del discurso histórico de la guerra de razas que se había formado con H. de Boulainvilliers (véase: Boulainvilliers). Este discurso sufre durante la Revolución un doble proceso. En primer lugar, se generaliza: se convierte en un instrumento de todas las luchas políticas (no sólo de la nobleza), precisamente como táctica de lucha. En segundo lugar, esta táctica se despliega en tres direcciones: a) como táctica centrada en las nacionalidades, en continuidad esencial con los fenómenos de la lengua; b) como táctica centrada en las clases sociales, cuyo fenómeno central será la dominación económica; c) como táctica centrada sobre la raza, las especificaciones y selecciones vitales. Tres direcciones, entonces: filología, economía política, biología; hablar, trabajar, vivir. Percibimos aquí las correspondencias con los análisis de Les Mots et les choses. Ahora bien, ¿por qué esta generalización del discurso histórico-político? Según Foucault, las razones las podemos comprender desde los análisis mismos de Boulainvilliers, que hizo de la dualidad nacional el principio de inteligibilidad de la historia. "Inteligibilidad" quiere decir búsqueda del conflicto inicial, genealogía de las luchas, examen de conciencia histórico. De aquí se siguen una serie de consecuencias: 1) Constitución y revolución, una historia cíclica. Esta inteligibilidad perseguía la reposición de una relación de fuerzas buena e históricamente verdadera. Es a través de esta forma de inteligibilidad de la historia que ha sido posible acoplar las nociones de constitución y revolución. ("Constitución" tiene aquí un sentido médico-militar: se trata de la buena constitución, del equilibrio de fuerzas.) La revolución no sería sino el retorno a una relación originaria de fuerzas, a la primera constitución. Lo que encontramos en el punto en que se cruzan las nociones de revolución y de constitución es entonces una filosofía cíclica de la historia. 2) El salvaje y el bárbaro. Una relación de fuerzas verdadera y justa hay

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que buscarla en la historia y no en la naturaleza. El gran enemigo del discurso de Boulainvilliers es el salvaje, el hombre por naturaleza bueno, el hombre antes de la sociedad, el que intercambia bienes y derechos. A la figura del salvaje, a la herencia de Rousseau, el discurso histórico-político opone la figura del bárbaro, cuya identidad supone una civilización respecto de la cual este último, porque se ubica como exterior a ella, es precisamente bárbaro. El bárbaro es, en este sentido, un personaje histórico. A diferencia del salvaje que intercambia bienes y derechos (forma jurídica de la bondad), el bárbaro es signo de dominación (invasión, incendio, destrucción, subyugación). Los discursos histórico-políticos del siglo XVIII han sido dominados por esta cuestión: ¿cómo hacer jugar, en un ajuste de fuerzas conveniente, la barbarie y la revolución?, ¿cómo adecuar lo que el bárbaro aporta de libertad y de violencia a la constitución del Estado? En otras palabras, el problema que se plantea es cómo filtrar la barbarie. Podemos distinguir tres grandes modelos de filtraje: 1) El filtraje absoluto: se trata de eliminar de la historia el elemento bárbaro. Los francos no existen; son mito e ilusión (Dubos y Moreau). 2) La conservación de la libertad de los bárbaros-germanos, pero con la negación de su carácter aristocrático. Lo que la invasión introduce no es la aristocracia, sino la democracia. Los francos no habrían sido una aristocracia guerrera, sino un pueblo armado (Mably). 3) El tercer filtraje, con mayor proyección histórica –aunque no inmediata–: se trata de la oposición entre una barbarie mala (los francos) y una buena (los galos); la separación de libertad y germanidad, de romanidad y absolutismo. Es la tesis de Bréquiny y de Chapsal, que fue retomada por los historiadores burgueses del siglo XIX: Augustin Thierry, Guizot. Esto significaba políticamente que la libertad pertenecía a la ciudad; era un fenómeno urbano. • Un recorrido por los diferentes filtrajes de la barbarie muestra que los menos interesados en historizar la lucha política han sido la burguesía y el Tercer Estado. En efecto, les resultaba difícil encontrarse a sí mismos en la Edad Media. Este antihistoricismo de la burguesía aparece claramente en sus ideales de despotismo ilustrado: una especie de control administrativo del poder real. Sin embargo, con la Revolución, para hacer frente a las reivindicaciones de la nobleza la burguesía debió servirse de una nueva reactivación del conocimiento histórico. Una de sus formas fue la reinterpretación de la Revolución Francesa en términos de lucha de razas (IDS, 169-189). • Por paradojal que pueda parecer, a partir de la Revolución asistimos a la eliminación, a la metamorfosis o a la colonización de la guerra como constitutivo esencial de la inteligibilidad de la historia. El discurso histórico nacido de la Revolución ha querido evitar el doble peligro de la guerra como fondo de la historia y de la dominación como elemento principal de la política. En esta transformación la guerra reaparecerá, pero ahora con un rol negativo: no como constitutiva de la historia, sino como conservadora de la sociedad; la guerra no como condición de existencia de la sociedad, sino como condición para la supervivencia

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de las relaciones políticas. Asistimos, de este modo, al aburguesamiento del discurso histórico, a la elaboración por la burguesía (que había sido el sector más reticente al discurso de la guerra) de una nueva forma de la historia. Lo que hizo posible tal transformación fue la reelaboración de la idea de "nación". Hasta entonces nos encontrábamos con dos nociones de "nación": una propia de la monarquía, otra de la nobleza. Para la primera, la nación coincidía con el rey. No existía una nación porque hubiera un grupo de individuos, una masa, que habitara un territorio, que tuviera una misma lengua y las mismas leyes. Lo que hacía de ellos una nación era la relación que mantenían individualmente, desde un punto de vista jurídico y físico, con la persona del rey. Para la segunda (para la cual no había una nación, sino al menos dos), era la nación, porque existía, la que se daba un rey. • Foucault se apoya en un famoso texto de Sieyès –Qué es el Tercer Estado?– para mostrar la reelaboración que sufrió el concepto de nación. ¿Qué es, según Sieyès, la nación? Ésta requiere dos elementos. Por un lado, una condición jurídica: la existencia de una ley común y una legislatura. Por otro lado, una condición efectiva, no ya formal sino sustancial, que Sieyès denomina "los trabajos" (la agricultura, las artesanías y la industria, el comercio y las artes liberales). Una nación no puede existir como tal, no puede subsistir en la historia, a menos que sea capaz de cultivar el suelo, producir bienes y ejercer el comercio. ¿Quién asegura tales funciones? El Tercer Estado. En la óptica de Sieyès, hasta el momento en Francia existe una nación funcionalmente, pero todavía no jurídicamente. De ahí se desprende una serie de consecuencias: 1) Se desarrolla una nueva relación entre la universalidad y la particularidad. La reacción nobiliaria, manifiesta en el discurso de Boulainvilliers, extraía de la universalidad del Estado un derecho particular: el de la nobleza, precisamente. Ahora es el Tercer Estado, una parte del estado, el único capaz de asegurar (en sus condiciones funcionales, efectivas y sustanciales) la totalidad de la nación y, por consiguiente, la totalidad misma del Estado. Ya no se trata de reivindicar un derecho pasado, sino de articular la acción política sobre un futuro inminente, virtualmente presente (en este caso, la existencia del Tercer Estado, que todavía no ha encontrado su forma jurídica: la ley común y la legislatura). 2) Lo que caracteriza a una nación no es la relación horizontal con otras naciones, con otros grupos, sino la relación vertical que va de los individuos capaces de constituir un Estado a la existencia efectiva de ese Estado. 3) Lo que constituye la fuerza de una nación es el ordenamiento de las capacidades respecto de la figura del Estado. 4) La función histórica de la nación no es dominar, sino administrar y administrarse, gobernar y asegurar la constitución. 5) Se reintroduce en el discurso histórico el problema del Estado; la historia deja de ser antiestatal para retomar esa función que aseguraba la historia jupiteriana: ser un discurso de justificación del estado. 6) Ya no se trata de llevar a cabo una revolución entendida como retorno a un Estado anterior, como re-constitución, sino de proyectarla hacia el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

futuro en una temporalidad de tipo rectilíneo. El problema histórico será el de pasar de la totalidad nacional a la universalidad del Estado. 7) La guerra ya no se llevará a cabo por la dominación, sino que será un esfuerzo, una rivalidad, una tensión hacia la universalidad del estado. El problema central de la historia y de la política de los siglos XIX y XX será cómo pensar las luchas en términos civiles. • En esta nueva forma de la historia van a yuxtaponerse, a entrelazarse dos patrones de inteligibilidad: por un lado, el patrón de inteligibilidad que se había constituido en el discurso histórico del siglo XVIII, es decir, la idea de que al origen de la historia se encuentra una relación de fuerza, de lucha; por otro lado, la noción de que el momento fundamental no es el origen, sino el presente. Se invierte en este último caso el valor del presente en el discurso histórico: el presente revela y analiza el pasado. La historia reaccionaria, aristocrática, de derecha, acordará un privilegio al primer modelo (por ejemplo, Montlosier). La historia de tipo liberal y burgués, en cambio, lo acordará al segundo (por ejemplo, Augustin Thierry). Como vemos, lo que funciona en el corazón mismo del discurso de la historia política es la posibilidad misma de una filosofía de la historia que encuentra en el presente lo universal. ¿Qué es, en el presente, la verdad de lo universal? Éste será el problema de la filosofía de la historia. Ha nacido la dialéctica moderna (IDS, 193-212). Kant. Para Foucault, Kant se encuentra en el origen de las dos grandes tradiciones de la filosofía moderna y contemporánea: la analítica de la verdad y la ontología del presente (véase: Kant). En relación con esta última, además de la célebre respuesta de Kant a la pregunta ¿Qué es el Iluminismo?, de 1784, Foucault toma en consideración el texto El conflicto de las facultades, de 1798. En este último la cuestión de la revolución emerge a partir del problema de determinar si se puede sostener que existe un progreso continuo del género humano. La posibilidad de afirmar que existe un progreso no puede apoyarse sólo en la constatación de una trama teleológica de acontecimientos; exige también que pueda asignársele una causa. Para Kant, la revolución será el acontecimiento signo de esta causa; un signo rememorativum, demostrativum y pronosticum, es decir, un signo que muestra que las cosas han sido así, que son efectivamente así y que continuarán siéndolo. Este carácter de signo histórico que tiene la revolución no reside para Kant en su éxito ni en su fracaso, ni siquiera en los grandes gestos que la constituyen, sino en el entusiasmo que ésta genera. “El entusiasmo por la revolución es signo, según Kant, de una disposición moral de la humanidad; esta disposición se manifiesta permanentemente de dos maneras: primeramente, en el derecho de todos los pueblos a darse una Constitución política que les convenga, y en el principio, conforme al derecho y a la moral, de una Constitución política tal que evite, en razón de sus principios mismos, toda guerra ofensiva” (DE4, 685). Más adelante Foucault afirma que “[…] la cuestión para la filosofía no es determinar qué parte de la revolución convendría preservar y hacer valer

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

como modelo. Consiste en saber lo que hay que hacer de esta voluntad de revolución, de este 'entusiasmo' por la revolución que es algo distinto de la empresa revolucionaria en sí misma. Las dos cuestiones, "¿qué es el Iluminismo?" y "¿qué hacer de la voluntad de revolución?", definen [...] el campo de interrogación filosófica que trata lo que nosotros somos en nuestra actualidad" (DE4, 687). Locura. Acerca de las transformaciones de la experiencia de la locura en la época de la Revolución Francesa, véase: Locura. Clínica. Acerca de Revolución Francesa y la organización de la medicina clínica, véase: Clínica.

Révolution [646]: AN, 15, 27, 49, 81, 84, 86, 91-92, 97-99, 141, 143-144, 153, 274. AS, 191, 231, 271-272. DE1, 170, 202, 215, 246, 331, 550, 556, 586, 598, 646, 688, 700, 770, 814. DE2, 59, 92, 114-115, 121, 130, 153, 183, 236, 272, 280-281, 298, 311, 315, 336, 341-342, 345-349, 351, 352, 355, 357-358, 360, 362-363, 365-367, 375, 425, 436, 465-466, 497, 503, 506, 508-509, 513-518, 533-534, 535, 571, 600, 605, 641, 643, 650, 677, 716, 735-739, 806, 816. DE3, 10, 25, 39, 51, 68, 71-73, 79, 83, 85-86, 129-130, 134, 151, 185, 195-197, 199, 203, 216, 221-224, 248, 255, 257, 266-267, 269, 279-281, 330, 333, 339-340, 350, 356-357, 363, 368, 397-398, 410-411, 427, 431, 433, 473, 476, 480-481, 502, 530, 538, 546-548, 551, 601, 613, 615, 623, 637, 662, 690, 693, 706, 716, 737, 743-745, 747, 749, 751, 755, 759, 761-762, 780, 783, 785-786, 789-792, 802, 804, 811. DE4, 10-12, 35, 38, 40, 48, 62-63, 202, 204, 226, 273, 431, 629, 637, 643, 647, 682-687, 702, 721, 768, 778, 815. HF, 74-75, 98, 102, 111, 126, 161, 175, 193, 269, 366, 382, 397, 443, 469, 473, 478-480, 483, 497-498, 504, 518, 522, 525-527, 531, 534, 536, 538, 546, 554-555, 570, 573, 581-584, 586, 594, 596, 610, 618, 676, 681, 683, 686-688. HS, 200, 270, 272. HS1, 14, 36, 118, 127, 173, 187, 190. HS2, 64. IDS, 31, 42, 52, 63, 67, 69-70, 73-74, 76, 91, 93, 106, 123, 126, 128, 169-170, 172-173, 176-177, 183-190, 193, 201, 207-210, 212-213. MC, 163, 193, 356. MMPE, 80, 103. MMPS, 83, 88. NC, 19, 27-28, 30-32, 34, 37, 40, 42-43, 45, 51, 72, 74, 76, 83-84, 125, 188, 198, 207, 209. PP, 31, 59, 125, 191, 197, 226. RR, 185. SP, 20, 36, 58, 66, 75, 78, 87, 91, 111, 148, 212, 220, 278, 279, 285, 304, 310.

Revolution [5]: DE1, 576. DE3, 72. HF, 93. IDS, 99. PP, 262.

Roussel, Raymond

(1877-1933). El único autor al que Foucault ha dedicado un libro, con título homónimo, es Raymond Roussel (La pensée du dehors, dedicado a M. Blanchot, era originariamente un artículo). "Este libro [Raymond Roussel] constituye una pequeña investigación, aparentemente marginal. Roussel, en efecto, fue curado por los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

psiquiatras, por Pierre Janet particularmente. Este último diagnosticó en él un lindo caso de neurosis obsesiva; cosa que, por otro lado, correspondía a la realidad. El lenguaje de Roussel, a fines del siglo pasado [XIX] y comienzos de éste, no podía ser otra cosa que un lenguaje loco e identificado como tal. Y he aquí que hoy este lenguaje ha perdido su significación de locura, de pura y simple neurosis, para asimilarse a un modo de ser literario. Bruscamente, los textos de Roussel han alcanzado un modo de existencia dentro del discurso literario. Es precisamente esta modificación la que me ha interesado y me ha conducido a emprender un análisis de Roussel" (DE1, 605). Foucault se ha interesado, en efecto, por la obra de Roussel a partir de su relación con la locura o, mejor, con la reaparición del lenguaje de la locura (véase: Locura) y a partir de la relación entre lenguaje literario y muerte del hombre (véase: Hombre, Literatura).

Raymond Roussel [414]: DE1, 168, 204-212, 214-215, 298, 339, 342, 344-345, 357, 368, 419-424, 512, 605. DE2, 20, 23-24, 105, 109, 132, 445, 733. DE4, 599-608, 697. HF, 440-441. MC, 9, 119, 395. MMPS, 89, 104. RR, 7-22, 24-29, 35, 37-45, 52, 54-55, 57-63, 68, 70-79, 81-82, 85-90, 94, 96-101, 103, 105, 108-110, 112-115, 117, 119, 121, 123-130, 133, 137, 140, 155-160, 164-165, 167, 170, 174-176, 179, 181, 183-185, 189-190, 193, 195-203, 205, 207-210.

S

Saber

(Savoir). La obra de Foucault de 1969 lleva como título L'Archéologie du savoir. El término "saber" define, precisamente, el objeto de la arqueología. Si tomamos en cuenta

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

las obras precedentes (ya que L'Archéologie du savoir quiere ser una puesta a punto del método utilizado en ellas), en el género "saber" debemos colocar la historia natural, la gramática general, la medicina clínica, la economía política, etc. Foucault procede por sucesivas delimitaciones para determinar en qué sentido habla de saber a propósito de estos dominios. En primer lugar, si se entiende por "disciplina" un conjunto de enunciados que se organizan a partir de modelos científicos (es decir, que tienden a la coherencia, están institucionalizados, se enseñan como ciencias), pero que no han alcanzado todavía el estatuto de ciencia, es necesario decir que la arqueología no describe disciplinas. Las disciplinas pueden servir como punto de partida para el análisis arqueológico, pero no fijan los límites de la descripción arqueológica. Foucault nos ofrece como ejemplo el caso de la aparición de una disciplina psiquiátrica en los inicios del siglo XIX. En este caso, lo que hizo posibles los cambios conceptuales y los modos de demostración es el juego de relaciones entre la hospitalización, la internación, los procedimientos de exclusión social, la jurisprudencia, la moral burguesa, las normas del trabajo. Lo que caracteriza a la práctica discursiva que llamamos "disciplina psiquiátrica" no sólo aparece en los textos que pretenden tener un estatuto científico; también en los textos jurídicos, en las expresiones literarias, en las reflexiones filosóficas, en las decisiones políticas, en las opiniones, etc. Por otro lado, no nos encontramos con ninguna disciplina precedente a partir de la cual la disciplina psiquiátrica se haya desarrollado. En la época clásica no hay ninguna disciplina que se pueda comparar con la psiquiatría. Por ello, en primer lugar, el objeto de la arqueología, el saber, no es simplemente la contrapartida de una disciplina institucionalizada. En segundo lugar, el saber tampoco es el esbozo de una ciencia futura. La historia natural no es el proyecto futuro de una ciencia de la vida. Más bien se da lo contrario: la disposición epistémica de la historia natural excluye la posibilidad de pensar el concepto decimonónico de vida. En tercer lugar, el saber no sólo no se encuentra en una relación cronológica de precedencia respecto de la ciencia; tampoco constituye una alternativa. La medicina clínica, como saber, ha dado lugar a discursos que deben ser considerados como ciencia; por ejemplo, la anatomía patológica (AS, 232-236). "No se puede identificar las formaciones discursivas ni con las ciencias, ni con las disciplinas a penas científicas, ni con estas figuras que esbozan de lejos las ciencias futuras, ni, finalmente, con las formas que excluyen desde el inicio toda cientificidad" (AS, 236). • Foucault entiende por saber las delimitaciones de y las relaciones entre: 1) aquello de lo cual se puede hablar en una práctica discursiva (el dominio de los objetos); 2) el espacio en el que el sujeto puede ubicarse para hablar de los objetos (posiciones subjetivas); 3) el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en el que los conceptos aparecen, son definidos, se aplican y se transforman; 4) las posibilidades de utilización y de apropiación de los discursos (AS, 238). "El conjunto así formado a partir del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sistema de positividad y manifestado en la unidad de una formación discursiva es lo que se podría llamar un saber. El saber no es una suma de conocimientos, porque de estos se debe poder decir siempre si son verdaderos o falsos, exactos o no, aproximados o definidos, contradictorios o coherentes. Ninguna de estas distinciones es pertinente para describir el saber, que es el conjunto de los elementos (objetos, tipos de formulación, conceptos y elecciones teóricas) formados a partir de una única y misma positividad, en el campo de una formación discursiva unitaria" (DE1, 723). Véase: Formación discursiva.

Savoir [4025]: AN, 5, 11, 14, 18, 20-24, 27, 33-36, 38, 39, 43-45, 48-49, 52, 55-58, 60, 64-65, 69, 79, 83, 97, 100, 105-113, 122-124, 127-129, 131, 133-136, 143, 149, 164, 166, 168, 172, 174, 176, 179, 181, 183-184, 202, 205-206, 212, 235-236, 239-240, 247-248, 250, 253, 260, 263, 271, 275, 287, 290-292, 301, 303, 310-311. AS, 11-13, 20, 25, 38, 46, 49-50, 55-57, 59, 64-65, 68, 72, 74, 85, 118, 161, 167, 178-180, 198, 209, 214, 232, 236, 238-243, 246, 248-249, 251, 253-255, 259, 262, 264, 267, 269. DE1, 83, 102, 122, 142-145, 153-159, 162, 164-165, 170, 173, 181, 209, 215, 218-221, 224-228, 231, 239, 249, 256-257, 291, 295, 297-300, 304, 306-311, 330, 346, 348, 350, 352, 374, 380, 391, 393, 397-398, 402-403, 414-416, 422, 438, 444-445, 447, 449, 453-454, 463, 471, 479-481, 484, 486, 489-496, 498-499, 501, 508-513, 515, 517-518, 521, 541-544, 546-548, 550, 552, 554-555, 557, 559, 561, 563, 576, 582, 584-585, 587, 589, 591, 594-596, 602, 605, 607-608, 610-611, 616, 622, 624, 631, 656-661, 663-666, 668, 672, 681, 683-684, 689, 694, 696, 699-700, 710-711, 715-717, 720-721, 723-731, 733, 736, 741, 750-751, 753-754, 760, 768-771, 774, 776-779, 784-788, 796, 801, 807, 815, 817, 827, 829, 832, 834, 836, 838, 840, 842-846. DE2, 7-9, 11-12, 24, 28-33, 35-36, 38, 40, 44, 46, 57-59, 62, 68-71, 75, 77, 83, 92, 95, 99, 100-102, 104, 106, 109, 112, 114, 116, 120-121, 125-128, 134-137, 139-140, 142, 144-145, 147-148, 150-151, 155-159, 163-165, 167, 169, 172-176, 178-180, 182-185, 187, 189-191, 193-195, 206-208, 218, 220-222, 224-226, 228-229, 233-234, 236, 238-243, 247, 250, 255, 257, 261, 267-268, 271, 282-285, 290, 294-295, 297, 304, 308-309, 312-314, 318, 332-333, 338, 341, 349, 367-368, 371, 373-375, 388-392, 396-397, 399-400, 405-407, 409-411, 414-418, 420-422, 424, 432-433, 445-446, 451, 454, 462, 470, 472-476, 478, 481, 484-485, 487-491, 496-497, 504, 506, 511, 521, 530, 535, 538-539, 541-544, 546-549, 552-555, 557-558, 562, 566-571, 573, 575, 577, 580-585, 587-588, 594-595, 601, 604, 607, 614, 619-620, 622-624, 629-631, 633-634, 636-637, 639, 642-645, 647-649, 660-661, 667-669, 673, 675, 677, 679-682, 685-686, 692-697, 700-702, 705, 718, 724, 737-739, 741, 750-752, 757, 771-773, 780-781, 783-789, 790-791, 795, 798, 800-801, 805, 808, 813, 815-817, 821, 827-828. DE3, 14, 23, 26-28, 30-31, 33, 36-37, 39-40, 44-45, 48, 50-53, 57, 59-60, 63, 75-76, 79, 82-83, 85-88, 90, 94, 96, 103-107, 110-112, 114, 120, 122, 132, 136-137, 141, 143, 147,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

149-150, 155-156, 158, 160-161, 163-167, 169, 177, 179, 184, 188-191, 194, 206, 209-211, 213-215, 219, 222, 228, 230-232, 236, 238, 248, 255-258, 260, 264, 267-269, 274, 276-277, 279, 281-282, 296-298, 300, 312-314, 318, 327, 330, 343-344, 347, 349, 351, 357, 366, 369, 373, 375, 380-382, 388-389, 395, 399-400, 402, 404-406, 409-410, 420, 426-427, 430-432, 435-438, 440, 446, 448-449, 451-453, 457-458, 462-463, 465-466, 468-469, 474-477, 488, 496, 500, 504, 511, 514, 517-518, 521-523, 525-531, 533-534, 543, 546, 551, 554-555, 557, 563-567, 571-573, 582-588, 592, 594-595, 598, 600-601, 603-606, 608-612, 615-616, 618-619, 626, 629, 631, 634, 639, 641, 649, 652-655, 657, 659, 670, 678, 687, 704-705, 710, 719, 721, 724, 726, 729, 735, 739, 746, 748, 754, 768-772, 781, 783, 785-786, 801, 804, 809-811, 818, 820, 822. DE4, 10, 12, 14, 18-19, 22-23, 27, 30, 32, 34, 40-42, 46, 53-54, 56-58, 62, 65-69, 71-72, 74, 77, 82-83, 88-90, 101, 108-109, 115, 117, 120, 123-124, 135, 146, 148-149, 152-153, 163-164, 166, 169-170, 174, 179, 184, 189, 191-193, 196-197, 199, 201, 203, 206, 213-214, 222, 227, 231-232, 234, 239, 244, 248, 252, 254-255, 257, 263, 267-268, 270, 273, 284-285, 289, 292-293, 326-327, 330, 342, 344, 348, 361, 364, 367, 373, 375, 377, 378-380, 391, 393, 395-396, 399, 401, 403, 411, 413-414, 418, 436-437, 439-440, 442-447, 450, 454, 456-458, 462, 466, 472, 481-482, 487, 493, 497-498, 501, 519-520, 523, 525, 529, 535-536, 540-541, 543-544, 565, 567-568, 572, 574, 576-577, 579-583, 594, 596-597, 599, 604, 612, 615-616, 618-619, 621, 623-624, 628, 630, 632-634, 637, 641-642, 644-645, 651-652, 654-656, 658-659, 661, 663, 668-671, 675-676, 682, 684, 686-687, 695, 698-699, 701-702, 705, 707-708, 712, 714, 717-719, 721, 724-727, 730, 732, 734, 741-742, 744-745, 750, 753-754, 760, 764-766, 769, 771, 773, 777, 782, 784-785, 789, 791, 812-813, 817-818. HF, 27, 29, 34-35, 37-39, 41, 50, 52-54, 58, 70, 76, 80, 107, 111, 113, 115, 123, 134, 142, 145-146, 157, 166, 182, 185, 215-216, 219-224, 227, 234, 238-239, 264-265, 268, 274, 285, 298, 314, 317, 319, 327, 330, 335, 341, 346, 354, 359, 387, 406, 432, 448, 456, 471, 484-485, 493-494, 528, 532-533, 555, 562, 565, 567, 572-574, 577, 579, 586, 592, 596, 621, 624, 626, 628-629, 663. HS, 6, 23-24, 26-31, 35-36, 39-41, 43, 45-46, 48, 51-54, 57, 60, 68-69, 91, 100, 106, 113-114, 117, 119, 124-127, 129-130, 134, 139, 145, 150, 153, 165-166, 169-171, 173, 180, 187, 194, 203, 209-213, 215, 218, 220-221, 225-229, 231-233, 239, 243, 248-251, 253-254, 257, 260, 266-269, 273, 275, 277-278, 280, 287-288, 293-297, 301, 303-306, 308, 313, 315, 317, 323, 334, 339, 348, 350, 352, 366, 368-369, 373-374, 376-377, 379-380, 390, 399-400, 412, 417, 424, 426, 429, 431, 433, 435-436, 438-441, 449, 466-468. HS1, 10, 12, 14, 19-21, 28, 41-42, 44, 55, 73-74, 76-78, 80, 82, 84, 87, 93-98, 101-105, 108, 118, 121, 128, 130-131, 133, 135, 137, 139-141, 146, 148, 163, 186-189, 195, 199, 204, 210. HS2, 10, 12, 14-15, 44, 49, 60, 68, 73, 84, 87, 99-101, 105-106, 115, 120-122, 126, 131, 139, 152, 156, 169, 177, 179, 182, 194, 207, 210, 212, 216, 228, 230, 232, 234, 256, 259-260, 266, 276. HS3, 21, 29, 41, 43, 53, 58-59, 62, 68, 80, 109, 111, 122-123, 167, 181, 198, 206, 208, 213, 234,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

240, 243, 249, 251, 258, 270. IDS, 3, 5-6, 8-13, 16, 20, 23, 25-26, 30, 34-35, 41, 49, 54, 63-64, 68-69, 84, 95-96, 101, 111-120, 130, 136-137, 142, 145-146, 149-154, 157, 159-167, 169-170, 173, 176, 184-186, 189, 191, 194, 201, 203, 216-218, 225, 235. MC, 13-16, 25, 32-33, 35, 37, 41, 43-48, 51, 54-56, 58, 60, 62-66, 68, 70-71, 73, 77, 79, 82, 85-91, 99, 101-103, 108, 117, 125, 127, 135, 139, 143, 149, 151, 157, 163, 169-171, 173-179, 183-185, 193, 198, 203, 208, 214, 217, 220-221, 223, 229-234, 246, 251-255, 259-261, 263-265, 274, 281-282, 284, 287-288, 292, 297, 308-309, 311, 313-314, 316-319, 321, 323-330, 335, 337-338, 342, 346, 352, 356-364, 366-369, 372, 374-378, 380, 382-383, 385-387, 389-390, 392-398. MMPE, 22, 44, 56. MMPS, 22, 44, 56, 87, 92, 103. NC, VII XI, XIV, 3-4, 7, 11, 22, 27-31, 35, 38, 42, 45-49, 51, 53-56, 60-63, 66-68, 70-73, 75, 78, 80-82, 84-85, 88-89, 95, 97, 101, 107, 113, 115, 117, 121-122, 125-127, 138-139, 148, 149, 167, 170-171, 174-175, 191, 200-202. OD, 13-14, 16, 18-19, 21, 35, 39-40, 64-67, 74, 80. PP, 4-6, 10, 12, 14, 16, 20, 29, 51-52, 75, 77, 79-81, 93, 96, 98, 99, 103, 104, 107, 109, 113, 124, 127-128, 133, 134-135, 136-139, 144, 147, 150, 158-159, 165, 171-179, 181, 182-183, 185-189, 194-195, 211, 214, 230, 233, 235, 238-241, 245-247, 250-252, 255-258, 262, 265, 268, 270, 275, 278, 287-288, 301, 307, 315, 336. RR, 18, 78, 83, 136, 142, 147, 164, 179, 194, 200, 204. SP, 10-11, 23, 27-29, 31-34, 38-39, 42, 45, 53, 76, 102, 128-129, 132-133, 141, 143, 145, 148, 150, 157-158, 163, 170, 173, 176, 187-189, 192-195, 203-204, 206, 208, 212, 218, 221-222, 225, 227-228, 233, 242, 252-255, 258, 260, 276, 301-303, 306, 310-313, 315.

Sade, Donatien Alphonse François, Marqués de

(1740-1814). “Para mí, Sade es el síntoma de un curioso movimiento que se produce en el seno de nuestra cultura en el momento en que un pensamiento que está dominado fundamentalmente por la representación, por el cálculo, por el orden, por la clasificación, cede el lugar, en el momento de la Revolución Francesa, a un elemento que hasta entonces jamás había sido pensado de esta manera, es decir, al deseo, a la voluptuosidad […]” (DE2, 375). Desde el momento en que Sade intenta hacer entrar en las combinaciones de la representación la fuerza del deseo, fue obligado a retirarle al sujeto su posición privilegiada (DE2, 376). • Sade es contemporáneo del pasaje de la sanguinidad a la sexualidad (véase: Sexualidad); pero, a diferencia de los eugenistas, Sade refiere el análisis del sexo a los viejos prestigios de la sangre. El sexo en Sade no posee ninguna norma intrínseca que provenga de su naturaleza, pero está sometido a un poder ilimitado que, como el poder del antiguo régimen, sólo conoce el derecho ilimitado a la monstruosidad omnipotente (HS1, 195-196). • Entre los personajes de Sade encontramos dos tipos de monstruos: la monstruosidad del hombre potente y la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

monstruosidad del hombre del pueblo; pero en ambos casos se trata de una monstruosidad ligada a la desviación del poder. El abuso del poder es un operador de libertinaje. El monstruo de Sade no es simplemente una naturaleza intensificada, sino el monstruo en el que el poder coloca a la naturaleza contra sí misma. “La autodestrucción de la naturaleza es un tema fundamental en Sade […]” (AN, 93-94). • El erotismo de Sade es un erotismo disciplinario. Sade es un “sargento del sexo”. Según Foucault, es necesario abandonar el erotismo de Sade; es necesario inventar con el cuerpo un erotismo no disciplinario (DE2, 821-822). • “Sade pasa revista a todas las posibilidades, todas las dimensiones de la actividad sexual, y las analiza muy escrupulosamente, elemento por elemento. Es un rompecabezas de todas las posibilidades sexuales, sin que las personas mismas sean nunca otra cosa que los elementos en estas combinaciones y estos cálculos. No solamente Sade no existe como hombre empírico; tampoco hay verdaderos personajes ni ningún desdoblamiento del autor en la obra de Sade. Los personajes están encerrados dentro de una especie de necesidad coextensiva a la descripción exhaustiva de todas las posibilidades sexuales. Aquí el hombre no participa. Lo que se despliega y se expresa por sí mismo es el lenguaje y la sexualidad, un lenguaje sin nadie que lo hable, una sexualidad anónima sin un sujeto que goce de ella” (DE1, 661). • Aunque Sade pertenezca por sus orígenes al siglo XVIII, a la época clásica, desde el momento en que su obra ha sido redactada en prisión es el “fundador de la literatura moderna” (DE2, 109). La obra de Sade ha sido posible, en efecto, a partir de todo lo que nuestra cultura moderna excluye: la anomalía sexual, la monstruosidad sexual. Véase también: Literatura. • La aparición del sadismo se sitúa en el momento en que la sinrazón, encerrada durante más de un siglo y reducida al silencio, reaparece no como figura del mundo ni como imagen, sino como discurso y deseo (HF, 453). Véase: Locura • “El gran intento de Sade, con todo lo que puede tener de patético, reside en el hecho de que trata de introducir el desorden del deseo en un mundo dominado por el orden y la clasificación. Es esto lo que significa exactamente aquello que él denomina ‘libertinaje’. El libertino es el hombre dotado de un deseo suficientemente fuerte y de un espíritu suficientemente frío para lograr hacer entrar todas las potencialidades de su deseo en una combinatoria que las agota absolutamente todas” (DE2, 375). Véase: Libertinaje.

Donatien Alphonse François de Sade [167]: AN, 69, 93-94. DE1, 225, 233-236, 240-241, 248, 255-257, 259, 278-279, 298, 331, 518, 521-522, 525, 543, 615, 660-661, 794. DE2, 25, 80, 105, 107, 109, 113, 115, 186, 192, 375-377, 413, 818-822. DE3, 102, 243, 339, 341, 350, 591. HF, 47, 116, 137, 143, 147, 181, 194, 202, 436, 445, 452-453, 472, 485, 501-502, 536, 657-660. HS1, 30-32, 195-196, 198. MC, 134, 222-224, 255, 290, 339. PP, 18.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Salud, Salvación

(Salut, Santé). En la cultura del cuidado de sí mismo la categoría de salvación desempeña un papel de primer orden: salvarse a sí mismo, alcanzar la propia salvación es lo que las prácticas de sí mismo persiguen. Esta exigencia de salvación se articula según la dialéctica todos/pocos, es decir, es una exigencia para todo hombre, pero que sólo algunos pueden efectivamente realizar (HS, 116-118). "Objetivo final de la vida para todo hombre, forma rara de existencia para algunos, y sólo para algunos; he aquí, si ustedes quieren, la forma vacía de esta gran categoría transhistórica que es la categoría del salvación. Como ustedes ven, ésta aparece dentro de la cultura antigua, seguramente como un eco, en correlación o ligada con los movimientos religiosos; un nexo que sería necesario definir mejor. Pero es necesario decir también que aparece en cierta medida por sí misma, para ella misma, que no es simplemente un fenómeno o un aspecto del pensamiento o de la experiencia religiosa. Es necesario ver ahora qué contenido la cultura, la filosofía, el pensamiento antiguos van a darle a esta forma vacía de la salvación" (HS, 123). El término "salvación" es un término tradicional; se encuentra en Platón, aunque no parece que tenga en él un sentido técnico. En contraposición, en los siglos I y II de nuestra era adquiere una mayor extensión y una estructura interna particular. Para nosotros, bajo la influencia del cristianismo, la salvación se inscribe en un sistema binario (se sitúa entre la vida y la muerte, entre la muerte y la inmortalidad, entre este mundo y el otro); la salvación nos hace pasar de uno a otro (de la vida a la muerte, de la mortalidad a la inmortalidad, de este mundo al otro; pero también del mal al bien, de la impureza a la pureza). Para nosotros, además, la salvación está ligada a la dramaticidad de un acontecimiento que se sitúa en nuestra historia o en una metahistoria (la transgresión, la falta original, la caída, la conversión, la encarnación de Cristo). Por otro lado, la salvación es para nosotros una operación que el sujeto debe realizar sobre sí mismo, pero que no puede llevar a cabo solo; necesita de la ayuda del otro. Estos tres elementos, entonces, estructuran nuestra categoría de salvación: binaridad, dramaticidad de un acontecimiento, carácter doble de la operación (operación de uno mismo y de otro). Para nosotros la categoría de salvación es una categoría primariamente religiosa. Pero en la cultura del cuidado de sí la categoría de salvación funciona como categoría filosófica. En griego, el verbo sózein y el sustantivo sotería poseen varios sentidos: librarse de un peligro (de un naufragio, de una enfermedad), proteger (para los pitagóricos, por ejemplo, el cuerpo es un cinturón, perí́bolos, que protege, sózetai, el alma), conservar (el honor, el pudor), salvarse en un sentido jurídico (de una acusación), subsistir, hacer el bien. En latín, la expresión salus augusta hace referencia a Augusto como principio del bien público. En el contexto de estas múltiples significaciones, el

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sentido del término “salvación” no puede reducirse a la dramaticidad de un acontecimiento que permite pasar de la mortalidad a la inmortalidad o del mal al bien. En esta cultura del cuidado de sí mismo la categoría de salvación es en amplia medida positiva. Así, por ejemplo, el alma, como una ciudad, se salva si posee las defensas suficientes y adecuadas (HS, 177). La finalidad de la salvación es no tener necesidad sino de sí mismo, es decir, la ataraxia y la autarquía. Pero ello no significa que la salvación de sí mismo esté desconectada de la salvación de los otros. Según el análisis de Foucault, asistimos en la época helenista a una inversión de las relaciones que se establecían entre cuidado de sí y cuidado de los otros en Platón. En efecto, para éste la salvación de la ciudad incluía como consecuencia la salvación del individuo. En la época helenística, en cambio, la salvación de los otros es una consecuencia suplementaria de la salvación de sí mismo. Al respecto, Foucault se refiere a la concepción epicúrea de la amistad y a la concepción del hombre como ser comunitario en el estoicismo (HS, 184-190). • Acerca de la laicización de la categoría de salvación en la modernidad, Véase: Religión.

Salut [240]: AN, 71, 170, 183, 185. DE1, 92, 138, 223, 301, 329, 533, 579, 689, 700, 756. DE2, 90, 282, 564, 638, 823. DE3, 43, 257, 376, 511, 519, 526, 548-549, 561-563, 636, 645, 661, 719-720. DE4, 138, 145, 215-216, 228-230, 291, 409-410, 557, 629, 712, 717, 788, 804, 811. HF, 18-19, 51, 82-83, 86, 107, 121, 460, 474, 596, 618, 667-668, 670-671, 673. HS, 26, 104, 116-117, 123, 163, 169, 174-179, 184-185, 188, 198, 215, 239-240, 245, 297, 299, 304, 338, 346, 373-374, 398, 419, 427-428, 466. HS1, 83, 86, 193. HS2, 35, 140. HS3, 56, 122, 128, 215. MMPE, 29, 77. MMPS, 29. NC, 33, 65, 68-70, 76, 201. PP, 11, 12, 45, 69, 260. RR, 103, 161. SP, 45, 164, 209.

Santé [712]: AN, 43, 72, 147, 152, 170, 180, 183, 221, 232, 235, 244-246, 271, 295, 309-310. AS, 69, 72, 213-214. DE1, 141, 153, 183, 270, 579, 590, 604, 688-690, 757. DE2, 174, 178, 194-195, 278, 336, 386, 388, 426, 434, 442, 445, 532, 754-755, 760, 803, 805, 817, 825-826. DE3, 13-25, 27, 40-43, 45, 49, 51-57, 88-89, 153, 192-193, 208, 210, 212, 214, 216, 218, 220, 222-223, 225, 227, 250, 253, 259, 274, 284-285, 288, 328, 346-347, 358, 361, 366, 373, 376, 411, 512, 551, 586, 594, 652, 677, 722, 725-727, 729, 731-739, 741, 802, 807, 818-819, 824-825. DE4, 38, 155-158, 193, 203, 223, 226, 230, 343, 369-370, 375-379, 381, 389-391, 397, 417, 427, 429, 465, 471, 480, 515, 521, 548, 554, 577, 614-616, 621, 655, 659, 673, 781, 791, 794, 815, 817, 821, 823-825. HF, 22, 84, 119, 120, 123, 153, 163-164, 232, 249, 264, 280, 294, 302, 318, 344, 352, 359, 369, 376-378, 380, 382-383, 386, 394, 396, 399, 409, 411, 416-417, 422, 447, 456, 463, 465, 470, 518, 535, 548-549, 557, 583, 588, 594, 597, 599, 613, 643, 686. HS, 23, 100, 102, 104, 117-118, 126, 153-154, 224, 410. HS1, 11, 36, 61, 73, 147-148, 162-167, 183-184, 187, 189, 191, 193-195, 197. HS2, 22, 30, 39, 85, 111-112, 114, 117-120,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

122-123, 126, 129, 134-135, 142, 145-146, 154, 161, 169, 170, 195, 200, 251, 268, 278. HS3, 20, 27, 40, 60, 63, 66, 70, 73, 121-123, 125-126, 129, 134, 139, 145, 149, 153-154, 167-168, 271-272. IDS, 167. MC, 72. MMPE, 2, 56, 72. MMPS, 2, 56, 72. NC, 12, 15, 25, 31-35, 37, 41, 43, 45, 50, 57, 65-67, 69-82, 89, 91, 137, 158-159, 188, 201, 206-210. PP, 5, 19, 32, 34, 60, 95, 102, 111, 113-116, 120, 122, 124-125, 129, 159, 200, 226, 248, 262-263, 294, 296, 315. SP, 21, 154, 175, 186, 208, 221, 252, 284.

Sexualidad

(Sexualité). “No hay que imaginar una instancia autónoma del sexo que produciría secundariamente los efectos múltiples de la sexualidad a lo largo de su superficie de contacto con el poder. El sexo es, por el contrario, el elemento más especulativo, el más ideal, el más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en sus capturas de los cuerpos, su materialidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones, sus placeres” (HS1, 205). El dispositivo de sexualidad. La parte IV de La volonté de savoir está dedicada a lo que Foucault denomina el dispositivo de sexualidad (HS1, 99-173). Esta parte se ubica luego de aquéllas dedicadas a la hipótesis represiva y a la scientia sexualis. (Ver los artículos respectivos) En ellas se muestra que la historia de la sexualidad en las sociedades modernas occidentales a partir de los siglos XVII y XVIII no es la historia de una represión continua, sino de la incitación constante y creciente a hablar del sexo, a verter nuestra sexualidad en el discurso. “Una cierta inclinación nos ha conducido, en algunos siglos, a plantear la pregunta de aquello que somos al sexo. Y no tanto al sexo-naturaleza (elemento del sistema del viviente, objeto de una biología), sino al sexo-historia o sexo-significación, al sexo-discurso. Nos hemos situado nosotros mismos bajo el signo del sexo, pero de una Lógica del sexo, más que de una Física” (HS1, 102). La pregunta que Foucault se plantea es: ¿por qué esta cacería de la verdad del sexo, de la verdad en el sexo?, ¿cuál es la historia de esta voluntad de verdad? (HS1, 104-105). • El análisis de la hipótesis represiva implicaba una crítica general a la concepción del poder en términos de represión. (Véanse: Poder, Represión) Aquí Foucault debe hacer frente a una objeción fundamental. Aun cuando se deje de lado el concepto de represión, ello no conlleva necesariamente el abandono de la concepción jurídica del poder, es decir, de la conceptualización del poder en términos de ley. Más aún, parecería que la consecuencia fundamental de un poder entendido en términos jurídicos permanece: no se puede escapar del poder, tal como no se puede escapar de la ley (HS1, 108). Por ello, para llevar a cabo la historia de la voluntad de verdad acerca del sexo es necesario precisar qué se entenderá por poder. En este sentido, Foucault no se propone una teoría del poder, sino una analítica del poder que tiene como finalidad

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

desprenderse de la concepción jurídico-discursiva supuesta tanto en aquellos análisis que consideran que el poder es represión del deseo cuanto en aquéllos para los cuales la ley es constitutiva del deseo. Cinco elementos principales definen este supuesto común: 1) La relación negativa. El poder no puede hacer con el sexo ninguna otra cosa más que decirle "no". 2) La instancia de la regla. El poder esencialmente le dicta al sexo su ley según el régimen binario de lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido. 3) El ciclo de la prohibición: no acercarse, no tocar, no consumir, no probar placer. El objetivo del poder es que el sexo renuncie a sí mismo; su instrumento es la amenaza de un castigo. 4) La lógica de la censura: afirmar que algo no está permitido, impedir que se hable de ello, negar que exista. 5) La unidad del dispositivo. El poder sobre el sexo se ejerce de la misma manera en todos los niveles (HS1, 110-113). Según Foucault, la razón por la cual se acepta fácilmente esta concepción es que el poder sólo es tolerable bajo la condición de que oculte una parte importante de sí mismo. El secreto es parte de su funcionamiento. "El poder como puro límite trazado a la libertad [como ley] es, al menos en nuestra sociedad, la forma general de su aceptabilidad" (HS1, 114). Es necesario dejar de lado esta concepción jurídica del poder, que oculta su verdadero funcionamiento, para escribir la historia de la formación del dispositivo de sexualidad. En otros términos, es necesario "pensar a la vez el sexo sin la ley y el poder sin el rey" (HS1, 120). • "Por poder, me parece que es necesario entender ante todo la multiplicidad de relaciones de fuerza que son inmanentes al dominio en el que ellas se ejercen y son constitutivas de su organización; el juego que a través de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que estas relaciones de fuerza encuentran unas en otras, de manera que forman una cadena o sistema, o, por el contrario, los desplazamientos, las contradicciones que las aíslan unas de otras; finalmente, las estrategias en las cuales entran en vigor y cuyo proyecto general o cristalización institucional toma cuerpo en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en la hegemonías sociales" (HS1, 121-122). Como vemos, en La volonté de savoir Foucault se mueve en el marco de lo que denomina en otros textos la hipótesis Nietzsche, esto es, el poder concebido como lucha, enfrentamiento, relaciones de fuerza. También se pregunta, como en "Il faut défendre la société", si no habría que invertir la fórmula de Clausewitz y decir que la política es la continuación de la guerra por otros medios. En el artículo Poder hemos mostrado que finalmente Foucault terminará concibiendo el poder primariamente en términos de gobierno y no de lucha o enfrentamiento, por supuesto, sin que la categoría de gobierno excluya el enfrentamiento y las luchas. Pero en La volonté de savoir Foucault se ubica todavía dentro de la hipótesis Nietzsche. Ahora bien, para estudiar la relación entre el poder y la sexualidad o, mejor, la sexualidad como problema político, nuestro autor enumera un conjunto de reglas metodológicas que valen para el análisis del poder en general, de las

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

que también ya nos ocupamos en el artículo Poder: el poder no es una cosa, sino algo que se ejerce; las relaciones de poder no son trascendentes, sino inmanentes a otros tipos de relaciones (económicas, cognitivas, sexuales); el poder viene desde abajo, las relaciones de poder se forman a partir de la base de la sociedad; las relaciones de poder son intencionales y no subjetivas (son inteligibles y saturadas por el cálculo, pero no son el resultado de la decisión de un sujeto individual); donde hay poder, hay resistencia (HS1, 123-129). A partir de este punto Foucault explicita cuatro reglas metodológicas específicas para analizar la relación poder/sexualidad: 1) Regla de inmanencia. La sexualidad se ha constituido como un dominio de conocimiento a partir de las relaciones de poder que la han instituido como un objeto posible de conocimiento. 2) Reglas de las variaciones continuas. No se trata de buscar quién tiene el poder y quién está privado de él, o quién tiene el derecho de conocerlo, sino de buscar las modificaciones que las relaciones de poder implican en sí mismas. Por ejemplo, en un primer momento la sexualidad infantil ha sido problematizada a partir de las relaciones entre el médico y los padres; posteriormente, a partir de la relación entre el psiquiatra y el niño ha sido problematizada la sexualidad de los adultos. 3) Regla del doble condicionamiento. Ningún centro local de relaciones de poder puede funcionar sin inscribirse en una estrategia global, y ninguna estrategia global, por su parte, puede producir sus efectos sin el apoyo de relaciones precisas. Entre los niveles microscópico y macroscópico no hay ni discontinuidad ni homogeneidad, sino un doble condicionamiento. 4) Regla de la polivalencia táctica de los discursos. Los discursos sobre el sexo no son la mera proyección de los mecanismos de poder. Saber y poder se articulan mutuamente. Por ello, la función táctica del discurso no es ni uniforme ni estable. Entre ambos –entre el discurso y el poder– se instaura un juego complejo. Los discursos pueden ser instrumentos del poder, efectos del poder, obstáculos, puntos de resistencia (HS1, 129-135). “En suma, se trata de orientarse hacia una concepción del poder que sustituya el privilegio de la ley por el punto de vista objetivo; el privilegio de la prohibición por el punto de vista de la eficacia táctica; el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de las relaciones de fuerza en las que se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación. El modelo estratégico, más que el modelo del derecho” (HS1, 135). • Por ello, no hay que describir la sexualidad como una fuerza monstruosa e indócil, sino como un punto de pasaje particularmente denso para las relaciones de poder entre hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, padres e hijos, educadores y alumnos, administradores y población. Según Foucault, a partir del siglo XVIII se han desarrollado cuatro grandes dispositivos de saber y poder: 1) La histerización del cuerpo de la mujer: se trata de un triple proceso por el cual el cuerpo de la mujer ha sido analizado como integralmente saturado de sexualidad, ha sido integrado al campo de las prácticas médicas y, finalmente, se ha establecido su

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

comunicación orgánica con el cuerpo social, el espacio familiar y la vida de los hijos. 2) La pedagogización del sexo de los niños: todos o casi todos los niños se abandonan a prácticas sexuales que conllevan peligros morales y físicos para el individuo y la población. Los padres, las familias, los educadores y los médicos deben, por lo tanto, hacerse cargo de estas actividades potencialmente peligrosas. 3) La socialización de las conductas procreadoras: socialización económica para incitar o frenar la fecundidad de las parejas, socialización política de la responsabilidad de la pareja, socialización médica del control de los nacimientos. 4) La psiquiatrización de los placeres perversos: el instinto sexual ha sido aislado como un instinto biológico y psíquico autónomo, sus formas anómalas han sido analizadas clínicamente, las conductas han sido normalizadas y patologizadas (HS1, 137-139). En cada una de estas estrategias no se trata de luchar contra la sexualidad o de ocultarla, sino de producirla. “No hay que concebirla [a la sexualidad] como una especie de dato de la naturaleza que el poder trataría de someter, o como un dominio oscuro que el saber intentaría develar poco a poco. Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico: no una realidad de abajo sobre la que se ejercerían difíciles tomas de posesión, sino una gran red de superficie en la que la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de los conocimientos, el fortalecimiento de los controles y de las resistencias se encadenan unos con otros, según algunas grandes estrategias de saber y de poder” (HS1, 139). • La cronología de la formación del dispositivo de sexualidad plantea dos cuestiones: la cronología de las técnicas de saber-poder y la cronología de la difusión de éstas. En cuanto a la primera, hay que buscar el punto de formación en las prácticas penitenciales del cristianismo medieval y los métodos del ascetismo que se desarrollan con particular intensidad a partir del siglo XIV (HS1, 153). (En L’Usage des plaisirs y Le souci de soi, los siguientes volúmenes de Histoire de la sexualité, Foucault extenderá esta cronología hasta alcanzar la antigüedad clásica y la irrupción del cristianismo en Occidente.) En el siglo XVIII nace una nueva tecnología del sexo, independiente de la temática del pecado y de la institución eclesiástica. Esta nueva tecnología del sexo se articuló en torno a tres ejes: la pedagogía, la medicina y la demografía. A partir de esta mutación otras modificaciones han sido posibles, especialmente dos: la formación de la teoría de la degeneración y la del psicoanálisis (véanse los artículos respectivos) (HS1, 154-155). En cuanto a la cronología de la difusión de estas técnicas de la sexualidad, las técnicas más rigurosas (como la dirección espiritual y la práctica minuciosa del examen de conciencia) se aplicaron, en primer lugar, en las clases económicamente más privilegiadas. Las clases populares, en cambio, permanecieron durante largo tiempo al margen del dispositivo de sexualidad. Como vemos, la cronología de la formación de las técnicas y la de su difusión vuelven dudoso el “ciclo represivo” que suponía la aparición de los mecanismos de represión a partir del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

siglo XVII y su descomposición en el siglo XX (HS1, 152, 161-162). Dispositivo de alianza y dispositivo de sexualidad. En todas las sociedades existe un dispositivo de alianza que determina los sistemas matrimoniales, el desarrollo de la paternidad, la transmisión del nombre y de los bienes. Las sociedades occidentales modernas han inventado a partir del siglo XVIII el dispositivo de sexualidad. Ambos dispositivos se articulan sobre la pareja, pero de maneras diferentes. Foucault señala cuatro oposiciones fundamentales: 1) El dispositivo de alianza se estructura en torno a un sistema de reglas que definen lo permitido y lo prohibido, lo lícito y lo ilícito; el dispositivo de sexualidad, en cambio, funciona a través de técnicas móviles, polimorfas y coyunturales de poder. 2) El dispositivo de alianza tiene como uno de sus objetivos principales reproducir el juego de relaciones y mantener la ley que las rige; el dispositivo de sexualidad extiende incesantemente su dominio y engendra nuevas formas de control. 3) El dispositivo de alianza gira en torno al nexo entre los miembros de la pareja, que poseen un estatuto definido; el dispositivo de sexualidad gira en torno a las sensaciones del cuerpo, la cualidad de los placeres, la naturaleza de las impresiones. 4) El dispositivo de alianza está fuertemente articulado en la economía (en la transmisión y circulación de los bienes); el dispositivo de sexualidad también está ligado con la economía, pero a través del cuerpo (HS1, 140-141). En resumen, lo fundamental en el dispositivo de alianza es la reproducción; en el dispositivo de sexualidad, en cambio, se trata de la penetración y el control del cuerpo individual y social. • A pesar de estas diferencias y oposiciones, sería incorrecto sostener que históricamente el dispositivo de sexualidad haya sustituido al dispositivo de alianza. Más bien ambos se han superpuesto a través de la familia. “La familia es el instrumento de intercambio de la sexualidad y de la alianza: transporta la ley y la dimensión de lo jurídico en el dispositivo de sexualidad; y transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones en el régimen de la alianza” (HS1, 143). Disciplina, biopoder. La importancia política del sexo proviene del hecho de que éste es la bisagra entre los mecanismos de las disciplinas y las técnicas del biopoder, es decir, los dos ejes de la tecnología política de la vida (HS1, 191) (véase: Biopoder). Sexo y sexualidad. La historia del dispositivo de sexualidad es la historia de un dispositivo político que se articula directamente sobre el cuerpo, es decir, sobre lo más material y más viviente que éste tiene: funciones y procesos fisiológicos, sensaciones, placeres, etc. Conviene insistir en el adverbio “directamente”; en efecto, la historia de la sexualidad no es una historia de cómo el cuerpo ha sido percibido o pensado; no es una historia de las mentalidades, sino del cuerpo en su materialidad. Ahora bien, puede surgir aquí la siguiente pregunta: ¿esta materialidad (elementos fisiológicos, sensaciones, placeres) no es el sexo? Foucault se la plantea explícitamente en estos términos: “¿Es ‘el sexo’ el punto de anclaje que soporta las manifestaciones de ‘la sexualidad’ en la realidad, o más bien una idea compleja que se ha formado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

históricamente dentro del dispositivo de sexualidad?" (HS1, 201). La respuesta de Foucault es que se puede mostrar cómo la idea del sexo (la idea de que éste existe como algo más que los cuerpos, los órganos, las funciones, los sistemas anátomo-fisiológicos, las sensaciones, los placeres) se formó a través de las estrategias de poder que constituyen el dispositivo de sexualidad. De este modo, en el proceso de histerización de la mujer el sexo ha sido definido de tres maneras: como algo común al varón y a la mujer; como aquello que pertenece por excelencia al hombre; o como aquello que constituye el cuerpo de la mujer. En la sexualización de la infancia el sexo está anatómicamente presente, pero fisiológicamente ausente; presente en su actividad, pero reproductivamente ineficiente; presente en sus manifestaciones, pero ausente en sus efectos. En la psiquiatrización de las perversiones el sexo ha sido referido a las funciones biológicas y a un aparato anátomo-fisiológico que le confiere sentido y finalidad, pero también es referido a un instinto que hace posible la aparición de las conductas perversas. En la socialización de las conductas procreadoras el sexo es descripto como atrapado entre la ley de la realidad y la economía del placer (HS1, 201-203). "Se ve claramente: es el dispositivo de sexualidad el que, en sus diferentes estrategias, instala esta idea 'del sexo' [...]" (HS1, 203). • La idea de sexo ha desempeñado tres funciones en el dispositivo de sexualidad. En primer lugar, permitió agrupar en una unidad elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres; esta unidad ficticia ha funcionado como principio causal, sentido presente por todas partes, secreto que hay que descubrir. En segundo lugar, la idea de sexo ha servido para marcar la superficie de contacto entre el saber de la sexualidad y las ciencias biológicas; de este modo, el saber de la sexualidad ha recibido, por vecindad, la garantía de un saber biológico y fisiológico como principio para establecer la sexualidad normal. En tercer lugar, la idea de sexo ha permitido invertir la representación de las relaciones entre el poder y la sexualidad. En efecto, se ha pensado esta relación en términos de represión, de ley, de prohibición; de este modo, su dinámica productiva ha quedado enmascarada. Foucault agrega finalmente una cuarta función desempeñada por la idea de sexo: el sexo ha sido el punto imaginario y fijo por el que hay que pasar para lograr alcanzar la propia inteligibilidad (HS1, 204-205). • Desde hace siglos reina una política del cuerpo. A partir de los siglos XVII y XVIII el cuerpo ha sido utilizado, cuadriculado, encerrado, encorsetado como fuerza de trabajo. Esta apropiación política del cuerpo buscar extraer de éste el máximo de las fuerzas utilizables para el trabajo, el mayor tiempo utilizable para la producción. Actualmente, la cuestión consiste en saber si se puede recuperar el propio cuerpo para otra cosa que no sea el trabajo. "Es esta lucha por el cuerpo la que hace que la sexualidad sea un problema político. Es incomprensible, en estas condiciones, que la sexualidad llamada normal, es decir, reproductora de la fuerza de trabajo, con todo lo que ella supone de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

rechazo de las otras sexualidades y también de sujeción de la mujer, pretenda mostrarse como normativa. Y es también normal que, en el movimiento político que tiende a la recuperación del cuerpo, se encuentren los movimientos por la liberación de la mujer, así como por la homosexualidad masculina o femenina" (DE2, 537). • "Pero yo nunca sostuve que no hubo represión de la sexualidad. Yo me pregunté simplemente si, para descifrar las relaciones entre el poder, el saber y el sexo, el conjunto del análisis estaba obligado a orientarse según el concepto de represión, o si no se podía comprender mejor insertando entredichos, prohibiciones, prescripciones y disimulaciones en una estrategia más compleja y más global que no esté ordenada en torno a la represión [refoulement] como objetivo principal y fundamental" (DE3, 137). Histeria. Acerca de la aparición del cuerpo sexual a partir de las experiencias de Charcot, véase: Psiquiatría.

Sexualité [1314]: AN, 12, 39, 40, 45-46, 48, 55-57, 63-66, 151, 155-158, 171-173, 179-180, 189, 202, 205, 207, 210-211, 218-220, 222, 226-227, 233-234, 236, 238-240, 242-243, 249-251, 253, 255-263, 265-266, 271, 278-279, 284, 298, 309-311. AS, 22, 24, 57, 252. DE1, 70, 97, 154, 233-236, 248-249, 616, 655, 657, 661-662, 700. DE2, 63-66, 75, 101, 105-106, 116, 118, 122, 129, 131, 164, 181, 184, 193, 232, 376-379, 428, 498, 517, 536-537, 568, 617, 639, 643, 660, 724, 755-756, 771, 777-779, 781, 813-815, 825-828. DE3, 23, 36, 49, 51, 76, 89-91, 105-107, 136-137, 147, 149-151, 161, 167, 173, 181-184, 193, 228-231, 233-235, 256-263, 269, 298, 302-303, 312-313, 315-323, 327-328, 351-355, 357-358, 378, 380-382, 396-397, 399, 405-406, 410-411, 422, 424-425, 442, 456, 473, 499, 522, 524-525, 527, 552-560, 562, 564-567, 569-570, 584, 593-594, 602-603, 660, 673-675, 735, 763, 767-769, 772-773, 775. DE4, 27, 31, 33-34, 46, 67, 81, 116, 135-136, 147, 163, 168, 172, 174, 176, 183, 189, 194, 198, 200, 215, 223, 225, 278, 280-281, 286, 288, 289, 293, 295, 308, 312, 314, 316, 320-321, 323, 334, 337, 351, 383-385, 390, 393-394, 443-444, 456, 487, 530-533, 536, 539-541, 560, 578-579, 583-584, 587, 594, 596-597, 606, 608-610, 618-619, 631, 633-636, 655, 657-665, 667-675, 701, 705, 710-711, 730-732, 735-736, 743-744, 748-749, 757, 761, 776, 778, 783-784, 805. HF, 115-116, 123, 129, 143. HS, 21, 23, 97, 220, 243. HS1, 9-12, 15, 19, 21, 32-33, 38, 39-40, 42-45, 50-59, 61-66, 72-74, 88-89, 91-92, 95, 98-99, 119, 129-131, 136-137, 139-152, 154, 158-162, 164, 166-173, 185, 192-201, 203-211. HS2, 9-11, 38, 43-44, 47, 50-52, 56, 98, 278. HS3, 49, 230. IDS, 5, 12, 18, 28-31, 36, 213, 224, 225. MC, 222, 224. MMPE, 25, 37, 44, 48. MMPS, 25, 37, 44, 48. OD, 11, 37, 63, 69. PP, 116, 124, 231, 323-336. RR, 204. SP, 180, 285.

Shakespeare, William

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

(1564-1616). La obra de Shakespeare, como la de Cervantes, es un testimonio de los prestigios de la locura anunciados por Brant y Jerónimo Bosco cien años antes (MMPS, 79). En Shakespeare, la locura ocupa un lugar extremo, sin retorno; nada puede conducirla a la verdad o a la razón (HF, 59). “Pero, en todas estas piezas de teatro, ya sea que se trate de Shakespeare o del teatro francés de comienzos del siglo XVII, este loco, que ve las cosas mejor que los personajes más sensatos, nunca es escuchado; y sólo cuando la pieza ha terminado se percibirá retrospectivamente que él decía la verdad. El loco es la verdad irresponsable” (DE3, 489). • Las “tragedias históricas” de Shakespeare son tragedias del derecho y del rey, articuladas en torno al problema de la usurpación, del asesinato del rey, de la coronación de un nuevo rey. “Creo, entonces, que la tragedia shakespiriana es, en uno de sus ejes al menos, una especie de ceremonia, de ritual de rememorización de los problemas del derecho público” (IDS, 155). El problema de las “tragedias históricas” de Shakespeare es, entonces, el problema de la soberanía. • La teoría de la soberanía ha desempeñado, para Foucault, cuatro funciones históricas: ha tenido como referencia los mecanismos de poder de la monarquía feudal; ha servido como instrumento para la organización de las grandes monarquías administrativas; ha servido como instrumento de lucha tanto para quienes pretendían limitar el poder real cuanto para quienes buscaban fortalecerlo; ha servido como modelo para construir las democracias parlamentarias como alternativa a las monarquías absolutas (a partir de Rousseau) (IDS, 31-33).

William Shakespeare [31]: AN, 13, 26. DE1, 94-96, 169, 373, 375, 406, 546, 702, 797. DE2, 133, 152. DE3, 354, 489. HF, 59, 60, 681. IDS, 155-156. MMPS, 79. PP, 37. RR, 124.

Sinrazón

(Déraison). Véase: Locura.

Déraison [445]: AN, 152, 212. DE1, 159-161, 168, 266, 268, 270-271, 338, 398, 414, 417, 500, 511-512, 555, 754. DE2, 265, 751, 790, 803. DE3, 229, 403, 480, 543, 551. DE4, 55. HF, 27-28, 33, 49, 51, 53, 59, 69-70, 108, 109, 115, 116, 120, 123, 125-127, 129-130, 132-134, 136-149, 152, 158, 161, 164, 166, 177-179, 184, 186-188, 190, 192, 194, 197-198, 203-204, 206-212, 227-228, 230, 239-241, 253-254, 256-257, 259, 265-267, 310-311, 314, 317, 319-320, 324, 326-327, 329, 332-333, 374, 405, 414, 418, 421-422, 424, 425-428, 431-436, 438-445, 448-450, 452-456, 465, 469, 472, 477, 480, 484-487, 490, 495, 499, 501-502, 523-525, 538-540, 545-546, 549-551, 553, 555, 557, 559-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

562, 567, 570-571, 573, 579, 584-585, 590-591, 596, 600-601, 606, 608, 614, 616, 618, 622, 627, 632, 638, 644, 647, 651-652, 654, 656-657, 660, 662-663. HS, 100, 140, 233. IDS, 47. MC, 62. MMPS, 82, 88-89, 92, 103. NC, 201. RR, 209.

Soberanía

(Souveraineté). Foucault opone y deja de lado dos sistemas de análisis del poder: el poder como represión y el poder como soberanía. Este último sistema, que encontramos en los filósofos del siglo XVIII, se articula en torno al poder concebido como un derecho originario que se cede y al contrato como fuente del poder político (IDS, 17) La clase del 14 de enero de 1976 del curso "Il faut défendre la société" (IDS, 21-36) gira en torno de la cuestión de si el concepto de guerra es adecuado para el análisis de las relaciones de poder. En este contexto, Foucault establece las diferencias entre un análisis del poder en términos de confrontación y de luchas, en términos de guerra, y un análisis en términos jurídicos, de derecho. En esta discusión Foucault opone el concepto de soberanía (categoría jurídica central de la filosofía política moderna) al concepto de dominación (pero no en el sentido marxista de explotación, sino como lucha). Para Foucault, desde la Edad Media la elaboración del pensamiento jurídico occidental siempre ha tenido como eje la figura del rey. En occidente el derecho es derecho real. Los derechos legítimos de la soberanía y su contraparte –la obligación legal de la obediencia– han servido para disolver las formas de dominación (las formas de un ejercicio del poder ilegítimo desde el punto de vista jurídico). Foucault propone invertir la marcha. Para ello establece cinco precauciones metodológicas: 1) No ocuparse de las relaciones de soberanía, sino de las relaciones de dominación. Se trata de no entender esta última como un hecho masivo, global, del dominio de un grupo sobre otro, sino en sus formas múltiples, en las relaciones recíprocas entre sujetos (IDS, 24-26). Se trata de estudiar el poder en sus extremidades, en sus formas capilares. Por ejemplo, en lugar de preguntarse por el fundamento del derecho de castigar, se ha de estudiar las técnicas concretas, históricas y efectivas con que se castiga. La idea es ubicarse en el punto de vista de los procedimientos de sujeción (assujettissement). 2) Estudiar el poder en su faz externa, no en el sujeto que lo detenta o en sus intenciones. La cuestión no es, como en Hobbes, cómo se forma ese alma del cuerpo político unificado que es la soberanía, sino cómo se constituyen los sujetos por medio de los efectos del poder, a partir de la multiplicidad de los cuerpos, de las fuerzas, de las energías. Lo que interesa no es la génesis del soberano, sino la constitución de los "sujetos". 3) El poder funciona en red: el individuo no es simplemente lo que está frente al poder; nunca es un blanco inerte. Los individuos siempre se encuentran en la posición de padecer y ejercer el poder. Son,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

en realidad, receptores-emisores (relay). 4) Llevar a cabo un análisis ascendente del poder, no uno descendente. De nuevo, no se trata de hacer una deducción del poder partiendo desde arriba y desde su centro, sino más bien de lo contrario; se trata de hacer un análisis ascendente de cómo tecnologías y mecanismos de poder locales, con su propia historia, son colonizados por mecanismo más generales. Foucault discute brevemente aquí el uso que se hace de la noción de "burguesía". De la idea de "dominación de la clase burguesa" se puede deducir cualquier cosa; por ejemplo, el encierro de los locos, los controles sobre la sexualidad infantil y lo contrario de ello. Donde realmente se ubica el interés de la burguesía es, más bien, en el beneficio económico de los mecanismos de exclusión y control. Más que excluir o controlar, lo que importa es la técnica, el procedimiento de exclusión y control. Se trata, en este sentido, de una "micromecánica del poder". 5) Lo que se forma en la base de los micromecanismos del poder no es la ideología, sino instrumentos efectivos de acumulación del saber, métodos de observación, registros, procedimientos de investigación, de búsqueda, de verificación (IDS, 25-30). • La teoría de la soberanía ha jugado cuatro roles fundamentales en la constitución política de las sociedades occidentales: 1) ha servido para el establecimiento del sistema feudal; 2) ha servido para la constitución de las monarquías administrativas; 3) ha servido como instrumento de la lucha política en los siglos XVI y XVII; 4) ha servido para la formación de las monarquías parlamentarias (IDS, 30-31). • Sin embargo, a partir de los siglos XVII y XVIII surgió una nueva forma de poder: la disciplina. Si la teoría de la soberanía sobrevivió en esta reorganización del poder, es porque permitió el desarrollo de las disciplinas como mecanismos de dominación y permitió ocultar el ejercicio efectivo del poder. Con todo, a pesar de que la teoría de la soberanía haya servido para la formación histórica del poder disciplinar, es claro que se trata de dos formas diferentes de poder que podemos oponer de la siguiente manera. La soberanía es una forma de poder que se ejerce sobre los bienes, la tierra y sus productos. Sus objetos fundamentales son el territorio y las riquezas. Se ejerce de manera discontinua (por ejemplo, la recaudación de impuestos). Se trata, en definitiva, de una obligación jurídica. Supone la existencia de un soberano: el cuerpo del rey. La disciplina, en cambio, se orienta hacia los cuerpos y lo que hacen: su objetivo es extraer de ellos tiempo y trabajo. Se ejerce de manera continua mediante la vigilancia. Exige una reticulación precisa de coerciones materiales (IDS, 32-33). • En Le pouvoir psychiatrique (PP, 48-59), Foucault desarrolla más extensamente la contraposición entre las relaciones de soberanía y las relaciones disciplinarias. En esta contraposición se presta particular importancia a la relación entre poder y cuerpo. 1) En primer lugar, Foucault observa la relación de soberanía es una relación asimétrica. En ella, el soberano se adueña de los frutos de la tierra, de los objetos fabricados, de las armas, del coraje, del tiempo de sus súbditos. Pero también

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

gasta de sus riquezas para celebrar, por ejemplo, las fiestas o los servicios religiosos. Pero, entre entradas y salidas, existe una disimetría fundamental. Los gatos que el soberano realiza para sus súbditos son menores que la riqueza extraída de ellos. El dispositivo disciplinario, en cambio, no es una apropiación parcial de los productos de la tierra, del tiempo de los súbditos, de sus servicios; sino una apropiación total y completa. Respecto del individuo, el dispositivo disciplinario es "[…] una ocupación de su cuerpo, de su vida y de su tiempo" (PP, 49). 2) Anterioridad fundadora. La relación de soberanía se funda en algún acontecimiento anterior: el derecho divino, la conquista, la victoria. Este acontecimiento fundador y perteneciente al pasado necesita ser reactualizado mediante la mediante el relato de esas conquistas o victorias, o durante la celebración de las fiestas y competencias. En este sentido, la relación de soberanía es intangible y frágil; puede romperse, caer en desuso. Ello requiere, por parte del soberano, un suplemento de amenaza, de violencia. El dispositivo disciplinario está orientado hacia un estado óptimo, hacia el resultado. Aquí, no nos encontramos con la referencia a un acontecimiento pasado o a un derecho originario, sino con un dispositivo orientado hacia el futuro. 3) No-isotopía. Las relaciones de soberanía dan lugar a diferenciaciones, pero no a una clasificación exhaustiva y planificada. Ellos se entrelazan unas con otras, sin que exista entre ellos una medida común. Aquí no nos encontramos con un sistema único. Además, los elementos de una relación de soberanía no son necesariamente equivalentes a los de otra; puede tratarse de multiplicidades humanas (una familia, una colectividad), de la tierra, de un camino, de un instrumento de producción, etc. Isotopía. Los dispositivos disciplinarios tienen a la isotopía. Esto significa varias cosas: a) cada elemento, cada individuo tiene su lugar bien determinado, en su clase, en su rango, en la jerarquía de los valores y éxitos. b) Los desplazamientos no pueden hacerse por discontinuidad (litigio, guerra, favores), sino por un movimiento regulado (examen, concurso, antigüedad). c) No hay entre los diferentes sistemas conflicto o incompatibilidad. Los diferentes sistemas se articulan ente sí (la escuela, el trabajo, etc.). d) El sistema de clasificación exhaustivo produce, además y sobre todo, lo inclasificacable, la anomía (el desertor, el débil mental, el delincuente). 4) Sujeto múltiple. El elemento-sujeto de la relación de soberanía no es un cuerpo individual o, según otra expresión de Foucault que sólo había aparecido una única vez hasta ahora en sus escritos (AN, 192), una singularidad somática (singularité somatique). En las relaciones de soberanía, la función-sujeto se desplaza o por encima o por debajo de la singularidad somática. En el caso de los súbditos, las relaciones de soberanía conciernen a sus cuerpos de manera discontinua (en las ceremonias, por ejemplo), a través de marcas (por un signo, por un gesto), del suplicio. Pero, el cuerpo marcado o el cuerpo supliciado es un cuerpo fragmentado. No hay coincidencia entre el "sujeto" de una relación de soberanía y la singularidad somática. En este sentido, las relaciones de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

soberanía no llevan a cabo una individualización de la base, de los sujetos a los cuales se aplica; marca los cuerpos, los suplicia, pero no los convierte en individuos. Ellos, en efecto, no tienen una identidad individual. La individualidad alcanza su mayor grado, en cambio, respecto del cuerpo del soberano; éste debe ser perfectamente visible e identificable. Individualización. La finalidad de los dispositivos disciplinarios es la individualización de los "sujetos", "[…] el individuo no es otra cosa que el cuerpo sujetado" (PP, 47). El mecanismo de disciplina abrocha [épingle] la función sujeto a la singularidad somática (PP, 57).• Dos razones explican la vigencia de la teoría jurídica de la soberanía. En primer lugar, ésta ha jugado un rol crítico contra la monarquía y contra todos los obstáculos que podían oponerse al establecimiento de la sociedad disciplinar. En segundo lugar, ha permitido la formación de un sistema jurídico que oculta la implantación del poder disciplinar. Hemos asistido a una democratización de la soberanía (un derecho público articulado en la soberanía colectiva), pero cargada de mecanismos disciplinarios. • Foucault atribuye a la teoría de la soberanía una triple primitividad, o tres ciclos: 1) Primitividad o ciclo del sujeto: se propone mostrar cómo un sujeto (un individuo) dotado de derechos y de capacidades se convierte en sujeto de una relación de poder (sujeto en el sentido político del término). 2) Primitividad o ciclo de la unidad del poder: se propone mostrar cómo múltiples poderes, en cuanto capacidades, pueden adquirir un carácter político en relación con la unidad fundamental del poder. 3) Primitividad o ciclo de la legitimidad: se propone mostrar cómo puede constituirse un poder sobre la base de una ley fundamental, sobre una legitimidad de base. Un análisis en términos de relaciones de dominación, en cambio: 1) no considera al individuo como algo dado desde donde partir, sino que se interroga acerca de cómo las relaciones efectivas de poder fabrican los individuos; 2) quiere mostrar la multiplicidad de las relaciones de poder en sus diferencias y especificidades, cómo se apoyan y remiten unas a otras; 3) quiere sacar a la luz los instrumentos técnicos que permiten el funcionamiento de las relaciones de dominación (IDS, 37-40). En pocas palabras, en lugar de estudiar la génesis del soberano (que ha sido la finalidad perseguida por la teoría de la soberanía), la genealogía se ocupa de la fabricación de los sujetos.

Souveraineté [674]: AN, 12-13, 24, 79, 105, 113, 141, 260, 308. AS, 21-22, 24, 32, 263, 272. DE1, 193, 227, 237, 240, 243, 245, 248, 253, 255-257, 310, 330, 333, 488, 519, 538, 594, 609, 621, 643, 687, 700, 725, 731, 769, 774, 783. DE2, 90, 139, 151, 227, 267, 376, 461, 480, 547, 555, 563, 579, 580-581, 585, 695, 726, 749, 794, 824. DE3, 10, 124-126, 128, 146, 150-151, 169, 172, 177-180, 184-189, 231, 244, 247, 406, 423-424, 431, 433, 586, 637, 643-646, 649-651, 653-655, 695, 720, 756, 758, 781-782. DE4, 89, 187, 206, 229, 408, 560, 621, 628, 667, 705, 767. HF, 10, 39, 70, 73, 105, 194, 309,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

418, 453, 555, 557, 560, 607, 617-618, 658-660. HS, 18, 83, 130, 177, 193, 198, 327, 356, 358, 361-362, 368, 449. HS1, 117-119, 121-122, 135, 149, 180, 182, 189, 191, 195-198, 206, 209. HS2, 38, 92, 94, 100, 189, 265. HS3, 75, 83, 85, 106, 175, 273. IDS, 14, 17, 21, 23-26, 30-40, 51, 60, 61, 63-64, 68-71, 73, 75, 80-86, 88, 90-92, 95, 96, 102, 106, 125, 128, 130, 132, 144, 150, 157, 174, 179, 207, 213-214, 220-222, 226, 228. MC, 40, 56, 58, 62-63, 134, 242, 248, 261, 276, 286, 311, 320, 322, 347, 351-352, 388. NC, 30, 88, 122. OD, 53. PP, 21, 23, 25-28, 30, 33-34, 41-42, 44-50, 53, 54-57, 65, 66-68, 81-88, 101, 116-117, 124-125, 147. RR, 22, 29, 84, 115, 121, 125, 127, 196. SP, 52, 84, 90, 112, 133, 172, 194, 210, 215, 219, 222-223, 227, 250, 289.

Subjetivación

(Subjectivation). La muerte del hombre y el concepto de episteme han sido, sin ninguna duda, los dos temas de *Les Mots et les choses* que mayor difusión y repercusión han tenido. Foucault veía en la aparición del psicoanálisis, de la etnología, de la formalización del lenguaje y de la literatura (en el sentido moderno del término) el fin de la episteme decimonónica, aquélla que habiéndose despertado del sueño dogmático se había sumido en otro, profundamente antropológico. Por ello Foucault veía en cada una de estas manifestaciones culturales el fin de la época de las ciencias humanas. El subtítulo de *Les Mots et les choses* es, en este sentido, particularmente explícito: "una arqueología de las ciencias humanas". El tema de la muerte del hombre es una expresión hiperbólica de esta mutación en el campo del saber (véase: Hombre). A ello debemos agregar la constante polémica de Foucault contra el humanismo (véase el artículo correspondiente) y la premisa metodológica de *L'Archéologie du savoir*, esto es, desantropologizar la historia introduciendo en ella la categoría de discontinuidad. "La historia continua es el correlato indispensable de la función fundadora del sujeto…" (AS, 21-22). No puede sorprendernos, entonces, que el pensamiento de Foucault haya sido frecuentemente calificado de antiantropológico. Ello es cierto en relación con el hombre del humanismo y de las ciencias humanas, la subjetividad cartesiana y la tradición fenomenológica; pero no lo es respecto del sujeto en general. Sea que se trate de la experiencia de la locura, del nacimiento de la clínica, de la arqueología de las ciencias humanas, de la historia del castigo, de las disciplinas o de la sexualidad, la preocupación general de Foucault ha sido la problemática del sujeto. "No es pues el poder sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones" (DE4, 223). • Ahora bien, en primer lugar, para comprender la evolución de la problemática del sujeto en la obra de Foucault, hay que tener presente que, ante todo, se trata de un abordaje histórico de la cuestión de la subjetividad. En clara oposición a la tradición

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cartesiana, Foucault sostiene que el sujeto “no es una sustancia. Es una forma, y esta forma no es sobre todo ni siempre idéntica a sí misma” (DE4, 718). Lo que Foucault entiende aquí por “forma” depende, precisamente, de que ésta no es idéntica a sí misma. En efecto, el problema del sujeto es para Foucault el problema de la historia de la forma-sujeto. “Tomar como hilo conductor de todos estos análisis [con referencia a sus obras] la cuestión de las relaciones entre el sujeto y la verdad implica determinadas elecciones de método. Y, ante todo, un escepticismo sistemático respecto de todos los universales antropológicos; lo que no quiere decir que se los rechace desde el inicio, en bloque y de una vez por todas, sino que no hay que admitir nada de este orden que no sea rigurosamente indispensable. Todo lo que nos es propuesto, en nuestro saber, como de validez universal respecto de la naturaleza humana o de las categorías que es posible aplicar al sujeto exige ser verificado y analizado […]. La primera regla del método para este género de trabajo es pues ésta: contornear lo más que se pueda, para interrogarlos en su constitución histórica, los universales antropológicos (y, por supuesto, también los de un humanismo que haría valer los derechos, los privilegios y la naturaleza de un ser humano como verdad inmediata e intemporal del sujeto)” (DE4, 633-634). Lo que Foucault, según sus palabras, siempre ha “tenido en la cabeza” es llevar a cabo una “historia del sujeto” o, más bien, de lo que él denomina modos de subjetivación (DE4, 697). En segundo lugar, es necesario tener presente que, para expresarlo de algún modo, esta historia del sujeto cambia de estilo, de objetos y de metodología a medida que Foucault se desplaza de la cuestión de la episteme al dispositivo y, finalmente, a las prácticas de sí mismo. Véanse: Dispositivo, Episteme, Filosofía, Práctica. Por las razones que hemos expuesto en cada uno de estos artículos, Foucault es conducido hacia una historia de las prácticas en las que el sujeto aparece no como instancia de fundación, sino como efecto de una constitución. Los modos de subjetivación son precisamente las prácticas de constitución del sujeto. • Es posible distinguir dos sentidos de la expresión “modos de subjetivación” en la obra de Foucault: un sentido amplio, que explicamos a continuación, y un sentido más restringido, en relación con el concepto foucaultiano de ética, que explicamos más adelante. • En el primer sentido, Foucault habla de los modos de subjetivación como modos de objetivación del sujeto, es decir, modos en que el sujeto aparece como objeto de una determinada relación de conocimiento y de poder (DE4, 223). En efecto, los modos de subjetivación y de objetivación no son independientes los unos de los otros; su desarrollo es mutuo. Si, como Foucault, llamamos “pensamiento” al acto que instaura, según diferentes relaciones posibles, un sujeto y un objeto, una historia del pensamiento sería el análisis de las condiciones en las que se han formado y modificado las relaciones entre el sujeto y el objeto para hacer posible una forma de saber. Estas condiciones no son para Foucault ni formales ni empíricas; deben establecer, por ejemplo, a qué debe someterse el sujeto, qué estatuto

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

debe tener, qué posición debe ocupar para poder ser sujeto legítimo de conocimiento, bajo qué condiciones algo puede convertirse en objeto de conocimiento, cómo es problematizado, a qué delimitaciones está sometido. Estas condiciones establecen los juegos de verdad, las reglas según las cuales lo que un sujeto puede decir se inscribe en el campo de lo verdadero y de lo falso (DE4, 631-632). Desde esta perspectiva, Foucault concibe retrospectivamente su trabajo como una historia de los modos de subjetivación/objetivación del ser humano en nuestra cultura. Para expresarlo de otro modo, se trata de una historia de los juegos de verdad en los cuales el sujeto, en cuanto sujeto, puede convertirse en objeto de conocimiento. En esta historia es posible distinguir tres modos de subjetivación/objetivación de los seres humanos. 1) Modos de investigación que pretenden acceder al estatuto de ciencias; por ejemplo, objetivación del sujeto hablante en la gramática general o en la lingüística, objetivación del sujeto productivo en la economía política. Se trata de los modos de subjetivación/objetivación analizados por Foucault especialmente en Les Mots et les choses. 2) Modos de objetivación del sujeto que se llevan a cabo en lo que Foucault denomina prácticas que dividen (pratiques divisantes): el sujeto es dividido en sí mismo o dividido respecto de los otros. Por ejemplo, la separación entre el sujeto loco o enfermo y el sujeto sano, el criminal y el individuo bueno. Aquí hay que ubicar Histoire de la folie, La naissance de la clinique y Surveiller et punir. 3) La manera en que el ser humano se transforma en sujeto. Por ejemplo, la manera en que el sujeto se reconoce como sujeto de una sexualidad. En esta línea se sitúa Histoire de la sexualité (DE4, 222-223). • Como exponemos en el artículo Ética, a propósito de este concepto Foucault distingue cuatro elementos: la sustancia ética; los modos de sujeción; las formas de elaboración del trabajo ético; la teleología del sujeto moral. Estos elementos definen la relación del sujeto consigo mismo o, para expresarlo de otro modo, la manera en que el sujeto se constituye como sujeto moral. “La acción moral es indisociable de estas formas de actividad sobre sí mismo que no son menos diferentes de una moral a otra que el sistema de los valores, de las reglas y de las prohibiciones” (HS2, 36). Foucault denomina “modos de subjetivación” a estas “formas de actividad sobre sí mismo”. A pesar de que toda moral siempre comporta un código de comportamientos y de que en algunas formas morales el modo de subjetivación adquiere casi esencialmente una forma jurídica (el sujeto se somete a la ley, cuya infracción implica un castigo), en otras, en cambio, el sistema de reglas de comportamiento puede ser bastante rudimentario. En estas últimas formas morales se acentúa el elemento dinámico de los modos de subjetivación: las formas de la relación consigo mismo, los procedimientos y las técnicas mediante las cuales se elabora esta relación, los ejercicios por medio de los cuales el sujeto se constituye como objeto de conocimiento, las prácticas que le permiten al sujeto transformar su propio ser (HS2, 37). En la moral penitencial del

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

cristianismo desde comienzos del siglo XIII hasta comienzos de la Reforma encontramos un ejemplo de las primeras formas morales; en la moral griega de la época clásica, encontramos uno de las segundas (véase: Ascesis).

Subjectivation [58]: DE4, 43, 223, 307, 419, 422, 426, 430, 558-559, 561, 632-633, 706, 799. HS, 21, 60, 121, 206, 220, 256, 315-317, 334, 338, 347-348, 351, 355-356. HS2, 35-37, 39. HS3, 117.

Subjetividad

(Subjectivité). Véase: Subjetivación.

Subjectivité [176]: AS, 74, 159-160, 172, 201, 239, 260, 262-264, 270. DE1, 90-91, 97-98, 100, 119, 143, 242-244, 262, 264, 283-284, 372, 375, 432, 521-522, 680, 684, 731, 781. DE2, 125, 540-541, 669-671, 674. DE3, 61, 526, 549, 565-566, 570, 590, 592-593, 749, 793, 801-802. DE4, 37-38, 47, 75, 101, 169, 172, 176, 178, 213-214, 227-228, 232, 437, 540, 633, 658, 667, 706, 708, 741, 750, 800. HF, 70, 177, 405, 618, 638-640, 648, 652, 658-659. HS, 3-4, 13, 20-21, 125, 173, 180, 200, 240, 304-305, 346, 350, 361-362, 430, 466. HS2, 10. HS3, 84. MC, 252, 257, 260-262, 313, 365. MMPE, 69. MMPS, 69. PP, 274. SP, 34.

Sujeto

(Sujet). Véanse: Hombre, Subjetivación.

Sujet [2485]: AN, 9, 11, 14, 17-24, 27, 29, 79, 83, 106-109, 115-116, 118, 121, 130-133, 135, 139, 145, 147, 164, 195, 209, 212, 227, 235, 253, 255, 284-285, 288, 294, 296, 308. AS, 22, 24, 26-27, 39, 43, 48, 52, 63, 71, 74, 84, 86, 93, 96, 105, 108, 117, 120-130, 133, 139-140, 142, 146, 148, 150, 153, 160-161, 164, 183, 196, 210, 213, 215, 221, 237-239, 248, 250-251, 260-261, 264, 266-267, 270-272. DE1, 90, 96-100, 103, 105, 116, 131, 146, 163, 175-177, 179, 182, 218, 220, 225, 227, 240-243, 245, 247, 249, 269-270, 275, 277, 283-284, 337, 348, 360, 373, 376, 392, 394-396, 408, 414, 418, 432, 434-436, 466, 478, 502-503, 505-508, 512, 515, 519-522, 534, 536-537, 547, 552, 578-579, 591, 593, 599-600, 608-609, 612, 614-615, 634, 638, 653-654, 658, 660-661, 663-664, 671, 674, 678, 680, 683-684, 687, 693, 699-700, 706, 708-709, 713-714, 722, 730-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

731, 735, 751, 768-770, 774-776, 779, 788-789, 791, 793, 798, 810-816, 818-820, 825, 831, 836-838, 840-841, 846. DE2, 12-13, 46, 50, 59, 71, 74-75, 84-86, 88, 114, 116, 118, 154-156, 161-162, 164-166, 170, 173, 191, 210, 212, 214, 216-217, 226-227, 240-242, 249-251, 253-263, 265-268, 271, 285, 287-294, 298, 304, 307-308, 313, 326, 369, 372-374, 376-377, 396, 424-425, 454, 470, 478, 480-483, 491, 493-494, 499, 504, 507, 521-523, 533, 536, 538-540, 542, 547, 550, 552-553, 562, 582, 584-585, 587-588, 595, 598, 601, 615, 629-631, 633, 637, 639-640, 650-652, 661, 666, 674-675, 681, 684-686, 694-697, 725, 743, 756, 764, 776-777, 809, 813-814, 817, 819, 824. DE3, 17, 40, 47, 49, 52-53, 62, 87, 89, 91, 93, 104, 110, 124, 127, 136, 147-148, 151, 155, 166, 185, 195-196, 199, 208, 222, 247, 256-257, 293, 297, 300, 306-307, 309-310, 316-318, 357, 359, 417, 423, 430, 442, 447-448, 453-455, 461, 463, 465, 472, 474, 493, 505, 522, 526, 533, 553-554, 555, 560, 564, 584, 586, 590, 592-594, 598, 610, 614, 616, 619, 652-653, 657, 660, 676, 765, 774, 780. DE4, 31-32, 43, 48-50, 52-57, 61-62, 64-65, 67, 70, 74-76, 96, 121, 125-126, 154, 169-171, 177, 193, 197, 204-205, 213-215, 222-224, 227, 231, 236, 254-255, 286, 289, 301, 303, 305, 307, 316-317, 340, 353, 359, 362, 364, 373, 376, 389, 394, 397-398, 400-401, 403, 408-411, 416, 426, 430, 434-437, 442-443, 446-447, 450-451, 460, 465, 467-468, 470, 472, 479-485, 487, 519, 522, 530, 540-541, 546, 556-562, 566, 571, 579-581, 586, 588, 591, 606-607, 610, 613-614, 617-618, 622, 628-636, 645, 653, 658, 662, 665-667, 671-672, 697, 698, 705-706, 708-709, 711, 713-714, 717-719, 722-723, 725, 728-733, 741, 764, 775-776, 784-786, 789, 793-794, 798-800, 803-804, 808-809, 812-813. HF, 33, 36, 55, 68, 69-70, 76, 87-88, 100, 130, 138, 167-169, 172, 174-177, 182, 185-186, 192, 236-237, 269, 282, 297, 304, 344, 351, 394, 405, 411, 450, 454, 482, 490, 501, 515, 547, 550, 553, 563, 572, 574, 579, 602, 605, 607, 617-618, 624, 631, 633, 647-651, 654, 675. HS, 4-6, 11, 16-20, 26-32, 39, 41-43, 46, 52, 54-60, 72, 89, 100, 106, 109, 122, 125-126, 130, 142, 163, 167, 169, 171-175, 177-184, 187, 190, 203-204, 206-210, 213-214, 220-221, 226-228, 230-233, 237-238, 241-243, 246-248, 250, 257, 263-264, 268, 271, 277-280, 284-285, 288-290, 292-297, 301, 303-305, 308-310, 312, 316-318, 320-321, 327, 332, 334, 338-341, 343-351, 353, 355-356, 364, 366-368, 378-379, 382, 388-391, 393, 398, 405, 412, 424-425, 435, 437, 439, 441-444, 463-465, 467. HS1, 41, 59, 75, 82, 86, 89, 93-94, 112, 125, 148, 194. HS2, 10-12, 19, 33-35, 37-39, 44, 45, 50-51, 54, 56-57, 73, 76, 81-82, 89-90, 96, 100, 102-103, 105-107, 111, 115, 122-123, 133, 135, 139-140, 147, 154, 156, 165, 186, 193, 214, 224, 242, 248, 251, 259, 263, 266-267, 269, 274-275. HS3, 19, 22, 24, 26, 29, 39-40, 43-46, 49-50, 55, 74, 78, 81, 84-85, 89, 100, 105-106, 115-117, 126, 138, 141, 148, 150, 152, 154, 158, 167, 169, 241, 243, 262, 274. IDS, 11, 26, 37-39, 44-46, 50, 67, 101, 112, 116-118, 125-126, 137, 164, 174, 178, 186, 194, 214. MC, 21, 31, 55, 70, 104, 108-109, 113, 115-116, 121, 127, 177, 218, 223, 248, 256, 264, 295, 302, 309, 317, 319, 321, 323, 330-331, 334, 339, 341, 352, 363, 366, 381, 383-384, 389. MMPE, 6, 15, 19, 24-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

25, 28, 31, 38, 40, 43, 46-47, 50-52, 56, 57, 60-61, 66, 68-69, 74, 80-82, 91, 100, 104, 109. MMPS, 6, 15, 19, 24-25, 28, 31, 38, 40, 43, 46, 47, 50-52, 56-57, 60-61, 66, 68-69, 74. NC, X, 11, 35, 45, 51, 54, 59, 81, 84, 89, 92-93, 104, 111, 117, 131, 138-139, 171, 173, 194, 201, 207. OD, 11, 18-19, 39, 43, 44, 49, 51, 60. PP, 3, 15, 34, 41, 44, 46-47, 56-59, 118, 150, 174, 181, 190, 233, 237-238, 245, 247, 256, 263, 270, 274-276, 279, 286, 288, 292, 302-304, 306, 314-315, 319. RR, 29, 45, 71-72, 80, 86, 145, 171, 198. SP, 19, 23-24, 26, 32, 33, 42, 52, 70, 81, 87, 97, 103, 117, 124-125, 131-132, 134, 160, 181, 202, 225, 228, 248, 259, 271, 282, 284, 310.

T

Táctica

(Tactique). A partir de Surveiller et punir, es decir, a partir del momento en que Foucault emprende el estudio de las formas de ejercicio del poder en las sociedades modernas, nuestro autor comienza a hablar de un análisis en términos de táctica y estrategia. Ambos conceptos se inscriben dentro de lo que llama la hipótesis Nietzsche acerca del poder, es decir, el poder considerado como lucha, enfrentamiento; pero no necesariamente se reducen a este punto de vista guerrero acerca del poder (IDS, 40). En Surveiller et punir, por ejemplo, habla de abordar la problemática del castigo desde la perspectiva de la táctica política (SP, 28), de considerar la disciplina como una táctica (SP, 151). En este contexto de particular interés por la técnica de la táctica militar, Foucault define la táctica en estos términos: “arte de construir, con los cuerpos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

localizados, las actividades codificadas y las aptitudes formadas, aparatos en los que el producto de diferentes fuerzas se encuentra potenciado por su combinación calculada" (SP, 169). Respecto de la estrategia y la táctica en el ámbito militar, observa que en los grandes estados del siglo XVIII el ejército garantizaba la paz civil por dos razones: por un lado, porque era una especie de espada que amenazaba constantemente; por otro, porque era una técnica y un saber que podía proyectarse sobre todo el cuerpo social. "La estrategia es lo que permite comprender la guerra como una manera de conducir la política entre los Estados; la táctica es lo que permite comprender el ejército como un principio para mantener la ausencia de guerra en la sociedad civil" (SP, 170). Las disciplinas definen una táctica de poder que responde a tres criterios: hacer que el ejercicio del poder sea lo menos costoso posible económica y políticamente (hacer el poder menos exterior, menos visible), lograr los mayores efectos sobre el cuerpo social, acrecentar la utilidad y la docilidad de todos los elementos del sistema (SP, 219-220) • Foucault habla también de polivalencia táctica de los discursos; en este caso, se trata de una consideración metodológica que consiste en tomar los discursos como segmentos discontinuos cuya función no es ni uniforme ni estable. La multiplicidad de los elementos discursivos puede, en efecto, desempeñar diferentes papeles en diferentes estrategias (HS1, 132-133). Afirma Foucault: "[...] no hay que interrogar los discursos sobre el sexo para saber, ante todo, de qué teoría implícita derivan, o a qué presupuestos morales conducen o qué ideología representan; más bien hay que interrogarlos respecto de los dos niveles de su productividad táctica (qué efectos recíprocos de poder y de saber garantizan) y de su integración estratégica (qué coyuntura y qué relación de fuerzas hacen que su utilización sea necesaria en un determinado episodio de los diferentes enfrentamientos que se producen)" (HS1, 135). • Una táctica discursiva es un dispositivo de saber y poder que, en cuanto táctica, puede ser transferido a otra situación de enfrentamiento entre fuerzas y también convertirse en la ley de formación de un saber; por ejemplo, la táctica discursiva del discurso histórico (IDS, 169-170). Véase: Estrategia.

Tactique [157]: AN, 50, 204, 223. DE1, 184. DE2, 117, 187, 275, 336, 357, 456, 663, 706, 725, 808. DE3, 66, 87, 91, 125, 134, 140, 152, 167-168, 174, 181, 206, 229, 267, 361, 530, 542, 625-626, 649, 766. DE4, 19, 24, 80, 90, 231, 265, 636, 662, 733. HF, 96, 630. HS, 306, 366-367, 369, 385. HS1, 21, 32, 57, 113, 132-133, 135, 143, 173, 180, 184, 208. IDS, 11, 13, 18, 27, 40, 69, 154, 169-170, 173, 180-181, 185, 204. MMPS, 90. NC, 76, 109. PP, 8, 10, 18, 32, 74-75, 99, 143, 153-154, 174, 186. SP, 28, 141-142, 145, 150-151, 157, 164, 166, 169-171, 189-201, 219, 277, 292-295, 307.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Técnica, Tecnología

(Téchne, Technique, Technologie). Como exponemos en el artículo Práctica, las prácticas definen el campo de estudio de Foucault, incluyendo las epistemes y los dispositivos. Las prácticas se definen por la regularidad y la racionalidad que acompañan los modos de hacer. Esta regularidad y esta racionalidad tienen, por otro lado, un carácter reflejo; son objeto de reflexión y análisis. Los términos "técnica" y "tecnología" agregan a la idea de práctica los conceptos de estrategia y táctica. En efecto, estudiar las prácticas como técnicas o tecnología consiste en situarlas en un campo que se define por la relación entre medios (tácticas) y fines (estrategia). Foucault ha utilizado esta terminología y esta conceptualización, en primer lugar, para establecer una metodología del análisis del poder (la disciplina y el biopoder); luego ha extendido esta perspectiva al estudio de la ética. • Abordar el estudio del poder en términos de estrategia y de táctica, y no en términos jurídicos, implica analizar el poder como una tecnología (DE3, 229). Afirma Foucault: "[…] estos mecanismos del poder, estos procedimientos de poder, hay que considerarlos como técnicas, es decir, como procedimientos que han sido inventados, perfeccionados, que se desarrollan sin cesar. Existe una verdadera tecnología del poder o, mejor, de los poderes, que tiene su propia historia" (DE4, 189). • Foucault señala la obra de Pierre Clastres (La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique, París, 1974) como un esfuerzo por dejar de lado las concepciones del poder en términos de regla y prohibición (Durkheim, Lévi-Strauss) y abordarlo en términos de tecnología (DE4, 184). Tecnología política del cuerpo. Según las reglas de método propuestas, en Surveiller et punir se trata de "intentar estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo en la que se podría leer una historia común a las relaciones de poder y a las relaciones de objeto [relaciones de saber]" (SP, 28). El estudio de esta metamorfosis nos muestra, en efecto, que existe una matriz común, por ejemplo, a la historia del derecho penal y a la de las ciencias humanas. La expresión "tecnología política del cuerpo" quiere dar cuenta, precisamente, de esta matriz común a las relaciones de poder y a las relaciones de saber que tienen por objeto el cuerpo. Más precisamente, Foucault quiere mostrar cómo hay un saber del cuerpo que no es solamente un conocimiento de funcionamiento, sino cálculo, organización, y un manejo de sus fuerzas que es mucho más que la capacidad de vencerlo (como en el suplicio): es, más bien, la capacidad de manejarlo. Foucault sostiene que "[…] este saber y este manejo (maîtrise) constituyen lo que se podría llamar la tecnología política del cuerpo" (SP, 31). Su objetivo consiste en obtener cuerpos útiles y dóciles. Por ello la disciplina es una tecnología, no una institución o un aparato (SP, 217) (véase: Disciplina). En el mismo sentido, como conjunción del saber y del poder sobre el cuerpo, se puede hablar

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de una tecnología del sexo, de una tecnología cristiana de la carne o de una tecnología política de la vida (HS1, 119, 149, 191). Foucault también utiliza las expresiones tecnología de gobierno, tecnología política de los individuos y tecnología reguladora de la vida para hablar de las tecnologías del poder (por ejemplo, en DE4, 814, 820; IDS, 222). Téchne toû bíou (técnica de vida). Para los griegos la propia vida era objeto de una técnica, de un arte de vida. "Para nosotros no hay obra ni arte sino allí donde algo escapa a la mortalidad de su creador. Para los antiguos, la téchne toû bíou se aplicaba, por el contrario, a esta cosa pasajera que es la vida […]. Que la vida, porque es mortal, tenga que ser una obra de arte es un tema notable" (DE4, 615). • A propósito de la evolución de la cultura de sí mismo en la antigüedad, Foucault sostiene que el gran problema griego no era la técnica de sí mismo, sino la técnica de vida. "Es muy claro en Sócrates, Séneca o Plinio, por ejemplo, que ellos no se preocupaban de lo que venía después de la vida, de lo que pasaba después de la muerte o de si Dios existía. Para ellos esto no era un problema verdaderamente importante; el problema era qué téchne debo poseer a fin de vivir tan bien como debería. Y creo que una de las grandes evoluciones de la cultura antigua ha sido el hecho de que esta téchne toû bíou se convirtió cada vez más en una téchne de sí mismo. Un ciudadano griego del siglo V o VI hubiese pensado que su téchne de vida consistía en ocuparse de la Ciudad y de sus compañeros. Pero para Séneca, por ejemplo, el problema esencial es ocuparse de sí mismo" (DE4, 390). Acerca de esta evolución en términos de autofinalización del cuidado, véase: Cuidado. • La tecnología de sí implica la reflexión sobre los modos de vida, sobre la elección de la existencia, sobre la manera de regular la conducta, de fijarse a sí mismo los fines y los medios (DE4, 215). • También encontramos en Foucault, con el mismo sentido, la expresión técnica de existencia (DE4, 215). Tecnología de la verdad. La ciencia y la filosofía han supuesto que la verdad es algo que espera ser develado cuando nuestra mirada hacia ella se ubique en la perspectiva correcta. Pero para Foucault existe otra idea, profundamente anclada en nuestra civilización, según la cual la verdad no es algo que nos espera, sino que se produce. La verdad no sería, entonces, del orden de lo que es, sino acontecimiento (événement). "Ella [la verdad] no se da por la mediación de los instrumentos; se provoca mediante rituales; es atraída por las astucias, se la capta de acuerdo a la ocasión: estrategia y no método" (DE2, 694). Por ello se puede hablar de una tecnología de la verdad a propósito de los medios para producirla: conocimiento de los lugares donde se produce, de los tiempos en que se produce, de los rituales que la producen (DE2, 693-694). Un ejemplo de esta tecnología de la verdad es el duelo como prueba judicial de la verdad. Otro ejemplo lo encontramos en la tecnología de la confesión.

Techne [13]: HS2, 73, 77, 103, 156, 169, 193. HS3, 18, 28, 57, 59, 85, 123, 128.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Technique [633]: AN, 17, 24, 30, 45-46, 57-58, 127, 130, 136, 151, 156-157, 163, 165, 171-173, 179, 187, 189, 198, 200, 218, 236, 239-241, 257, 291, 297. AS, 15, 17, 41, 72-73, 241. DE1, 131, 144, 147-151, 154-155, 157, 220, 231, 362, 375, 413, 415, 420, 447, 449-450, 452, 460, 517-518, 562, 565, 585, 588, 603, 707, 723, 726, 729, 734, 768, 785, 794, 805, 821, 840, 844. DE2, 33, 69, 183, 187, 191, 195, 225-226, 288, 299, 322, 335, 383, 403, 472, 476, 510, 560, 584-585, 613, 616, 619, 662-663, 677-678, 680, 697, 709-711, 713, 717, 746, 750-751, 770. DE3, 15, 21, 23, 27, 44, 47-48, 65, 70, 73, 75, 78, 94, 126, 149, 177, 181, 183, 195, 223, 229, 275, 285, 293, 297, 316, 336-338, 395, 433, 454, 458, 473, 500, 514-516, 522, 526-527, 532-533, 538, 566, 588, 621, 629, 651, 655, 657, 665, 668, 715, 727, 728-729, 734-735, 740. DE4, 15, 24, 35, 67, 88, 91, 134, 148, 151, 153, 169, 171, 187-188, 213, 214-215, 222, 227, 229, 233, 283, 307, 355, 362, 376, 390, 396, 400, 403-407, 409, 414, 417-418, 430, 438, 440-441, 447, 450, 464, 491, 575, 581, 590, 604, 623-627, 643, 647-648, 658-659, 662-663, 665, 671, 686, 692, 753, 768, 785-786, 799-800, 802-804, 808-809, 816, 820-821, 824. HF, 149, 386, 388, 391, 401, 405, 413, 416, 427. HS, 25, 41, 47, 49-50, 60, 68, 74, 91, 122, 133, 153-154, 171, 174, 180, 232, 237, 239, 250, 280, 317, 321, 323, 332, 349-350, 352-353, 355-357, 359, 365-366, 374, 382, 391, 398-400, 403, 406, 411, 417, 427-430, 463, 470. HS1, 21, 33, 84, 88, 91, 94, 118, 142, 151, 153, 167, 170. HS2, 68, 84, 90, 121, 136, 155, 169, 172-173. HS3, 18, 108, 122, 163, 168, 174, 262, 282. IDS, 9, 24, 27, 29, 42, 145, 159, 186, 215-216, 222, 225, 230. MC, 152, 154-155, 195, 239, 282-283, 314, 370. MMPE, 89. NC, 51, 97-98, 113, 122, 143, 146-147, 149, 158, 162, 166-167, 171, 202. OD, 19, 43. PP, 12, 43, 52, 57, 129, 162, 171, 176-178, 182, 185, 234, 240, 243-244, 246-248, 272, 276, 285, 287, 304, 314, 324. RR, 39, 42-43, 47, 57, 76, 100, 127, 158. SP, 15, 21, 25, 28, 34, 37, 63, 96, 97, 103, 116, 125, 130, 132, 134, 142, 147-148, 150, 156-157, 159, 161, 163-165, 168, 170, 172, 186-189, 194, 195, 200, 211-212, 218, 223-224, 226-228, 235, 242, 251, 255-256, 258-259, 261, 269, 273, 275-276, 302-303, 305-306, 310, 312.

Technologie [325]: AN, 14, 20, 44, 54, 56-57, 81-82, 85, 107, 123-124, 151, 178, 191, 201, 217, 235, 253, 260, 296-298, 301. DE2, 103, 185, 279, 470, 510-512, 523, 693-694, 696, 702, 717, 727-728, 746, 749. DE3, 18, 26, 43, 133, 153, 181, 191-193, 199, 202-203, 209, 221, 229-230, 273, 290, 374, 392, 396, 407, 452, 470, 474, 508, 514-515, 521, 526, 530, 532, 585, 587, 593, 619, 672, 721-722, 739, 819-824. DE4, 18, 28, 136, 139, 144, 183, 184, 189, 191-194, 197, 199-200, 215-216, 225, 264, 282, 285, 305, 384-385, 403, 409, 441, 582, 627, 628, 636, 660, 724, 813-814, 820-821, 826, 828. HS, 46, 48, 50, 60, 109, 117, 163, 200, 358. HS1, 61, 92, 119, 138, 149, 153-157, 159-160, 163, 167-168, 172, 180, 183, 185, 190-192. IDS, 27, 165, 215-216, 218-220, 222, 226, 228, 230, 234. NC, 37. PP, 41, 59, 60, 106, 233, 236, 238-243, 245, 246, 248, 250, 258, 263.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

SP, 28, 31, 34-35, 92, 105-106, 130, 150, 156, 164, 173, 187, 195, 196, 207, 217, 222, 225-226, 228, 236, 254-255, 276.

Têkhnê [1]: HS, 465.

Tekhnê [117]: DE4, 390, 398, 402, 404, 441, 464, 471, 615, 621, 624-625, 791. HS, 37, 40, 51, 57, 84, 121, 170-172, 197, 239, 248-249, 315, 323-324, 335, 350, 356, 365, 371, 374, 376, 379, 405-406, 408, 428-430, 435, 465-467.

Teleología

(Téléologie). Arqueología. La arqueología quiere liberarse de lo que constituye la filosofía de la historia, la racionalidad y la teleología del devenir. (AS, 20) “Se trataba de analizar esta historia [la historia de las prácticas discursivas] en una discontinuidad que ninguna teleología reduciría de antemano; de localizarla en una dispersión que ningún horizonte previo podría encerrar; de dejarla desplegarse en un anonimato al que ninguna constitución trascendental le impondría la forma del sujeto; de abrirla a una temporalidad que no prometería el retorno de ninguna aurora” (AS, 264-265). Ética. La teleología moral define uno de los cuatro elementos de la noción foucaultiana de ética (véase: Ética).

Téléologie [29]: AS, 16, 20, 22, 54, 159, 164, 262, 264, 265. DE1, 161, 687, 701, 730, 731. DE2, 151. DE4, 396, 398, 557, 620, 621, 622, 679. HF, 532. HS2, 34, 39, 45.

Territorio

(Territoire). A propósito de las metáforas espaciales que utiliza en sus trabajos, especialmente en las descripciones arqueológicas, Foucault precisa lo siguiente: territorio es una noción geográfica, pero ante todo una noción jurídico-política (designa lo que es controlado por determinado tipo de poder). Campo es una noción económico-jurídica. En cuanto a desplazamiento, Foucault señala que se desplaza un ejército, la tropa, la población. Dominio es una noción económico-jurídica. Suelo es una noción histórico-geológica. Horizonte es una noción pictórica y también estratégica. La única noción auténticamente geográfica es archipiélago, que Foucault emplea en la expresión “archipiélago carcelario” (DE3, 32). “Campo”, “posición”, “territorio”, como términos

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

político-estratégicos, indican cómo el militar o el administrador se inscriben efectivamente en el suelo o en las diferentes formas de discurso. “Metaforizar las transformaciones del discurso mediante un vocabulario temporal conduce necesariamente a la utilización del modelo de la conciencia individual, con su temporalidad propia. Intentar descifrarlas, por el contrario, a través de metáforas espaciales estratégicas permite captar, precisamente, los puntos por los cuales los discursos se transforman en, a través y a partir de las relaciones de poder” (DE3, 33). • El curso (inédito) dictado en el Collège de France en los años 1977-1978 llevaba como título Seguridad, territorio, población. El territorio es el elemento fundamental del principado de Maquiavelo y de la soberanía jurídica del soberano en la definición de los filósofos y teóricos del derecho de la época. En la literatura de las “artes de gobernar” (véase: Gobierno) la definición del gobierno no se refiere al territorio. El objeto del gobierno es una especie de conjunto complejo constituido por los hombres y las cosas: los hombres en sus relaciones y nexos, su entrelazamiento con las cosas (las riquezas, los recursos y también el territorio) (DE3, 643). La soberanía sobre el territorio se convierte, de este modo, en un elemento secundario del arte de gobernar. • La ciencia de la policía es un arte de gobernar y un método para analizar una población que habita un territorio (DE4, 160). Lo que interesa a la policía es la coexistencia de los hombres en un territorio, sus relaciones de propiedad, lo que producen, lo que intercambian, etc. (véase: Razón de Estado). “Hay toda una serie de utopías o de proyectos de gobierno del territorio que toman forma a partir de la idea de que el Estado es semejante a una gran ciudad; la capital figura como la plaza principal y las rutas son sus calles. Un Estado estará bien organizado a partir del momento en que un sistema de policía, tan estricto y eficaz como el que se aplica en las ciudades, se extienda a todo el territorio. En el origen, la noción de policía designaba únicamente un conjunto de reglamentos destinados a asegurar la tranquilidad de una ciudad, pero en este momento [siglo XVIII] la policía se convierte en el tipo de racionalidad para el gobierno de todo el territorio. El modelo de la ciudad se convierte en la matriz a partir de la cual se producen los reglamentos que se aplican al conjunto del estado” (DE4, 272). • A diferencia del poder del político griego, que se ejerce sobre el territorio, el poder del pastor se ejerce sobre los individuos (DE3, 719) (véase: Poder).

Territoire [99]: AN, 41-42, 287. AS, 239-240. DE1, 594. DE2, 318, 328, 454. DE3, 32-33, 40, 385, 440, 503, 561-562, 598, 608-609, 635, 639, 643-644, 653, 655-656, 665, 706, 719-721. DE4, 152, 155, 158, 160, 271-275, 492, 510, 774, 817-818, 822, 825. HS, 102. IDS, 55, 173, 234. NC, 25, 29. PP, 190. SP, 79, 147, 167, 214.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

THERAPEUTIKé. Véase: Iatriké.

Therapeutikê [1]: HS, 95.

Totalidad

(Totalité). Si la filosofía ha sido a partir de Hegel un pensamiento de la totalidad, la arqueología y la genalogía foucaultianas buscan pensar el saber y el poder sin referirlos a ninguna forma de totalidad. • "La mayor parte del tiempo, el análisis del discurso se ubica bajo el doble signo de la totalidad y de la plétora. Se muestra cómo los diferentes textos que se toma en consideración reenvían unos a otros, se organizan en una figura única, entran en convergencia con las instituciones y las prácticas, y conllevan significaciones que pueden ser comunes a toda una época. Cada elemento tomado en consideración es recibido como la expresión de una totalidad a la cual pertenece y que lo supera" (AS, 155). La formación discursiva, en cambio, no es una totalidad en desarrollo, sino más bien un espacio en el que encontramos lagunas, vacíos, ausencias y límites (AS, 156). Por ello para Foucault la tarea no consiste en describir los enunciados como una totalidad cerrada y pletórica de significación, sino como una figura lagunar y desgarrada (AS, 164). • En el mismo sentido, como Deleuze, en lugar de pensar el poder en términos de totalidad, Foucault busca la relación entre teoría y praxis en términos fragmentarios y parciales (véase: Deleuze) • Al responder una pregunta en la que se supone que es inevitable ser filósofo desde el momento en que es inevitable pensar la totalidad, Foucault precisa: "Quiero decir que la filosofía que busca pensar la totalidad podría perfectamente no ser sino una de las formas posibles de la filosofía, una de las formas posibles que ha sido efectivamente el camino maestro del pensamiento filosófico del último siglo, después de Hegel; pero, después de todo, nosotros podríamos pensar perfectamente hoy que la filosofía no consiste en esto. Yo señalaría que antes de Hegel la filosofía no disponía necesariamente de esta pretensión de totalidad. […] En consecuencia, creo que la idea de una filosofía que abraza la totalidad es una idea relativamente reciente; me parece que la filosofía del siglo XX está nuevamente por cambiar de naturaleza, no sólo en el sentido de que se limita o se circunscribe, sino también en el sentido de que se relativiza. En el fondo, ¿qué significa hoy hacer filosofía? No constituir un discurso sobre la totalidad, un discurso en el cual esté retomada la totalidad del mundo, sino más bien ejercer en realidad una determinada actividad, una determinada forma de actividad" (DE1, 611-612).

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Totalité [261]: AN, 46, 80, 95, 129, 188-189, 287, 290. AS, 10, 20, 27, 82, 112, 142, 155-156, 164, 171, 201, 207, 229. DE1, 78, 98, 135, 145, 210, 236, 239, 242-243, 248, 357, 384, 386, 449, 454, 459, 461, 508, 548, 586, 588, 591, 595, 600, 610-612, 675, 689, 708, 748, 839. DE2, 60, 146, 147, 164-165, 193, 246, 253, 263-265, 272, 283, 285, 287, 300, 305, 309, 399, 474, 481, 528, 559, 581, 615-617, 702, 782. DE3, 38, 79, 163, 185, 469, 522, 562, 609, 621, 789. DE4, 15, 20, 144, 182, 526, 564, 683, 712, 759, 826-827. HF, 86, 113, 179, 183, 188, 209, 220, 246, 248, 251, 295-296, 298, 303, 306, 317, 319, 558, 570, 636, 643-644, 657, 676. HS, 79, 118, 255, 272-273, 282-285, 294-295, 361. HS1, 205. IDS, 8, 32, 45, 81, 199, 201, 203, 208. MC, 52, 67, 69, 80, 96, 100, 118, 128, 154, 190, 211, 261, 293, 327, 345, 384. MMPE, 8-13, 15, 30, 33, 83. MMPS, 8-13, 15, 30, 94. NC, XI, 37, 58, 91, 93, 96, 102, 112, 114-115, 132, 141, 162-163, 197. OD, 77. PP, 48, 51. RR, 19. SP, 121, 215, 218.

Tradición

(Tradition). La arqueología debe llevar a cabo, en primer lugar, un trabajo negativo, esto es, liberarse todas aquellas categorías que se utilizan en el análisis histórico para mantener la idea de continuidad; entre ellas, la noción de tradición por medio de la que se ofrece un estatuto temporal singular a un conjunto de fenómenos a la vez sucesivos e idénticos y se retoma la dispersión de la historia en la forma de lo mismo (AS, 31).

Tradition [424]: AN, 58, 64, 84, 175, 178. AS, 12, 31, 63, 70, 75, 77, 171, 223, 251. DE1, 79-83, 87, 95, 189, 209, 300, 379, 402, 433, 469, 471, 494, 497, 503, 510, 514, 520, 549, 552, 582, 588-589, 592, 632, 638, 677, 684, 701, 710, 751, 755, 757, 790, 795-796, 801, 804, 819, 826, 843, 845-846. DE2, 10, 14, 70, 111, 140, 148, 153, 245, 267, 282, 295, 304, 306, 384, 391, 398, 400, 407-409, 426, 428, 436, 441, 480, 483, 492, 522, 525, 539-540, 546-547, 557, 630, 633, 635-636, 648, 659, 689, 697, 728-729, 751. DE3, 101, 116, 131, 133, 141-142, 242, 324, 328, 398, 413, 478, 480, 483, 490, 493, 521, 526, 564, 587-588, 604, 613, 621, 638, 647, 683, 687, 804. DE4, 40, 48-49, 63-65, 70, 74, 115, 151-152, 155, 234, 245, 262, 272, 285, 363, 387, 405, 410-411, 431, 434-435, 440, 445-446, 447, 459, 463, 467, 470, 491, 508-510, 518-520, 524, 540, 548-549, 557, 563, 569, 572, 581, 584, 601-602, 613, 625, 631, 644, 648-649, 669, 680, 687, 701, 743, 757, 781, 786, 788-789, 793, 796, 798, 800-801, 805, 808-809, 814, 817, 824. HF, 34, 46, 150, 171, 230, 238-239, 258, 268-269, 292, 304-306, 334, 362, 386, 396, 418, 510, 531. HS, 14, 30-31, 33, 40, 62, 69, 75, 90, 94, 102, 124, 143, 165-168, 182, 215, 248, 287, 305, 313, 317, 347-348, 376, 395, 442, 467. HS1, 29, 77-78, 84, 96, 115, 162. HS2, 11, 22-23, 34, 79, 86, 89, 91, 99, 136, 142, 214, 268. HS3, 17, 21, 25, 65, 69-

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

70, 75, 127, 153, 169, 206, 221, 222, 235, 244, 254, 269, 271, 282-283. IDS, 49, 91, 120-121, 230. MC, 23, 25, 46, 48-49, 53, 141, 221, 252, 348, 378. MMPE, 37, 76. MMPS, 37. NC, 58, 68, 75, 89, 107, 148, 180. OD, 53. PP, 26, 43, 138, 164, 258, 284-285, 294, 324, 331. RR, 18, 105. SP, 32, 40, 56, 141, 186, 188-189, 204, 256, 261, 265, 267.

Transgresión

(Transgression). "La idea de una experiencia límite, que substrae el sujeto a sí mismo, ha sido lo importante para mí en la lectura de Nietzsche, de Bataille, de Blanchot, y lo que, por aburridos, por eruditos que sean mis libros, hizo que siempre los concibiera como experiencias directas, tendientes a arrancarme de mí mismo, a impedirme ser el mismo" (DE4, 43). Foucault se refiere a las experiencias-límite de la muerte de Dios en Nietzsche, de la transgresión en Bataille, del afuera en Blanchot; en las que se interesó particularmente en sus trabajos de los años 1960, cuando la literatura desempeñó para él un papel fundamental a la hora de orientarse filosóficamente. Estas experiencias-límite animan, según Foucault, todo su trabajo filosófico y se puede ver en ellas una parte de lo que desarrollará más tarde con las nociones de éthos, de actitud de modernidad y de ontología histórica de nosotros mismos. Esta última, en efecto, no es una teoría, sino una actitud en la que el análisis de los límites conlleva, en sí mismo, la prueba de su posible transgresión. Véanse: Éthos, Ontología del presente. • La transgresión es un gesto que concierne al límite, transgresión y límite se implican mutuamente. Pero transgredir, en Bataille, no consiste en oponerse al límite o en negarlo, sino, más bien, en lo contrario, en afirmarlo (DE1, 236-237). La transgresión no opone nada a nada, no es del orden de lo escandaloso o de lo subversivo, ni de la dialéctica ni de la revolución. Ella afirma el límite como ilimitado (DE1, 238). Sólo se puede comprender esta relación entre ambos a partir de la muerte de Dios. La transgresión, en efecto, es un gesto de profanación en un mundo que ya no reconoce ningún sentido positivo a lo sagrado. La muerte de Dios suprime, en nuestra existencia, el límite de lo Ilimitado. Pero la supresión de lo Ilimitado como límite de nuestra existencia no es la supresión del límite, es experiencia del límite, de la finitud, del "reino ilimitado del Límite" (DE1, 235). • "La muerte de Dios no nos restituye a un mundo limitado y positivo, sino a un mundo que se desanuda en la experiencia del límite, se hace y se deshace en el exceso que la transgrede" (DE1, 236). Por ello estas experiencias del límite (la transgresión, el afuera, la muerte de Dios), a diferencia de la analítica de la finitud (véase: Hombre) no buscan fundar el límite a partir de lo limitado o, según la expresión de Les Mots et les choses, pensar lo finito a partir de lo finito (MC, 329). En estas experiencias del límite

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

la existencia finita, que ya no está limitada por el límite de lo Ilimitado, es conducida hacia su propio límite, hacia su desaparición (DE1, 235). La experiencia del erotismo, de la sexualidad en Bataille o del lenguaje en Blanchot son experiencias de la disolución y de la desaparición del sujeto (DE1, 614-615). • Estas experiencias-límite han sido, como experiencias de desubjetivización, uno de los caminos por los cuales Foucault se alejó de la fenomenología y de la filosofía dialéctica, hegelianismo y marxismo, que persiguen establecer y recuperar, más allá de toda dispersión, la función fundadora del sujeto. (DE4, 43, 48-49) Las experiencias del límite representaron para Foucualt la posibilidad de otro pensamiento, ni fenomenológico ni dialéctico. Según un movimiento exactamente inverso al de la sabiduría occidental, es decir, al que prometía la unidad serena de una subjetividad triunfante, esta otra posibilidad del pensamiento se sitúa en ese lenguaje sin sujeto que aparece en las obras de Bataille o Blanchot, en la literatura en su sentido moderno (DE1, 244). • En un primer momento, Foucault ligó estas experiencias del límite al estructuralismo y al funcionalismo, a Dumézil y a Lévi-Strauss, donde el sujeto de la fenomenología y de la dialéctica se disuelve (DE1, 615). Más tarde, la noción de transgresión y las experiencias del límite en general se articularán con las nociones de prácticas de sí mismo y de resistencia. Véanse: Lucha, Práctica, Resistencia, Subjetivación. Por ello, como dijimos, en estas experiencias del límite se puede ver una parte de lo que constituye el trabajo de Foucault en sus últimos años; pero sólo una parte. La desaparición del sujeto-fundamento en las experiencias del límite se conjugará, ahora, con el análisis de la constitución histórica del sujeto. Así, la noción foucaultiana de ética busca, precisamente, problematizar la relación del sujeto consigo mismo por la cual éste se da históricamente una forma. En el mismo sentido, en el registro político de su pensamiento, la noción de resistencia articulará el contenido histórico de las luchas. Como en la experiencia de la transgresión, en las prácticas de subjetividad y en las luchas de resistencia no se trata de situarse más allá del límite, en términos arqueológicos y genealógicos, más allá del saber y del poder, o de fundar la finitud mediante una analítica. Ni fundamento infinito ni fundamento finito. Pero en ellas ya no se busca sólo afirmar un límite, cuya transgresión conlleve la desaparición del sujeto, sino articular relaciones de saber y de poder como posibilidades de subjetivación y de libertad. Véase: Libertad.

Transgression [118]: AN, 20, 58-59, 61, 67, 69, 76, 91, 308. DE1, 188, 226, 233, 233-234, 236-239, 241, 244-249, 260, 336, 339, 395, 398, 400, 415, 434, 522, 525, 529, 536, 624, 631, 799, 799. DE2, 80, 104, 114, 117-118, 120-123, 127, 206, 323, 355, 823. DE3, 253, 292, 392, 423. DE4, 147, 199, 326, 479, 544, 556. HS, 174, 224. HS1, 12-13, 90, 112, 195. HS2, 16, 32, 98. HS3, 37. RR, 130. SP, 277, 306.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Trascendental

(Transcendantal). La problemática de lo trascendental aparece vinculada con dos temáticas centrales del pensamiento de Foucault: la formación de la analítica de la finitud y la constitución de la metodología arqueológica y genealógica. • “El hombre en la analítica de la finitud es un extraño doblete empírico-trascendental, puesto que es un ser tal que en él se tomará conocimiento de aquello que hace posible todo conocimiento” (MC, 329) (véase: Hombre). • “Y el punto por el que ella [la arqueología] se separa de todas las filosofías del conocimiento es que ella no refiere este hecho [la existencia de la ciencia] a la instancia de una donación originaria que fundaría, en un sujeto trascendental, el hecho y el derecho, sino a los procesos de una práctica histórica” (AS, 251) (véase: Arqueología, A priori histórico).

Transcendantal [60]: AS, 74, 159, 164, 169, 251, 265, 268. DE1, 239, 401, 452, 612, 675, 677, 730, 795-796. DE2, 170, 241, 326, 372-373, 379. DE3, 310. DE4, 280. MC, 256-257, 260-262, 326, 329-333, 336, 346-347, 351-352, 361, 375, 386.

U

Ubuesco

(Ubuesque). El término ubuesco, como precisan las notas de la publicación del curso Les Anormaux, hace referencia a la obra de Alfred Jarry, Ubu roi. El adjetivo ha sido introducido en la lengua francesa en 1922 para referirse a alguien de carácter absurdo y caricatural (AN, 26, nota 20). Foucault lo utiliza para hablar del poder. Se refiere al

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

poder ubuesco como “maximización de los efectos de poder a partir de la descalificación de aquél que los produce” (AN, 12). Si la relación entre verdad y justicia ha sido una de las preocupaciones mayores de la filosofía occidental, si el pensamiento occidental siempre ha querido dotar al poder de un discurso de verdad, en la medida en que el poder puede funcionar desde el otro extremo de la racionalidad (y se muestra, por ello, como inevitable), lo ubuesco aparece como “una categoría precisa del análisis histórico-político” (AN, 12). “Lo grotesco es uno de los procedimientos esenciales de la soberanía arbitraria. Lo grotesco es también un procedimiento inherente a la burocracia aplicada. Que la máquina administrativa, con sus efectos de poder inevitables, pasa por el funcionario mediocre, nulo, imbécil, pelicular, ridículo, arruinado, pobre, impotente – todo esto ha sido una de las características esenciales de las grandes burocracias occidentales” (AN, 13). • Ubu roi es, para decirlo brutalmente, una parodia de Macbeth. El poder que en Shakespeare aparece en su aspecto trágico, en Ubu roi, en cambio, muestra su lado ridículo y grotesco.

Ubuesque [9]: AN, 12-13, 26, 32-33.

Ussel, Jos van

(1918-1976). Véase: Represión.

Jos van Ussel [10]: AN, 39, 49, 221-222, 244, 309. DE2, 826.

Utopía

(Utopie). Clásica, moderna. Para la época clásica, la utopía era fundamentalmente el sueño del origen, el sueño de un mundo que aseguraba el despliegue ideal de un cuadro en el que cada cosa, con sus identidades y diferencias, tuviese su lugar propio y ordenado. Esta apreciación foucaultiana de la utopía clásica está estrechamente ligada, como vemos, a la descripción de la episteme clásica en términos de orden y representación (véase: Episteme clásica). En la episteme del siglo XIX, en cambio, en la que el saber ya no persigue el ideal de un cuadro ordenado de representaciones, sino el encadenamiento temporal del devenir, la utopía consiste, precisamente, en el despliegue

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

de ese devenir. Ya no se trata de la utopía del origen, sino del término, del fin de la historia (MC, 274-275). Poder, disciplina. El modelo peste (véase: Lepra), atravesado por las jerarquías, la vigilancia, la mirada y la escritura expresa la utopía de una ciudad perfectamente gobernada (SP, 200). • El modelo de la prisión de Bentham, por su parte, expresa la utopía del aprisionamiento perfecto (SP, 207). • El panóptico es la utopía de una sociedad y de un tipo de poder: la sociedad que nosotros conocemos actualmente. "Vivimos en una sociedad en la que reina el panoptismo" (DE2, 594). • Hay dos especies de utopías: las utopías proletarias y socialistas, que tienen la propiedad de no realizarse, y las utopías capitalistas, que tienen la mala tendencia de cumplirse. La utopía de la fábrica-prisión se ha realizado (DE2, 611). Aunque –precisa Foucault– esta utopía nunca se realizó como estaba escrita y descripta (DE3, 628). Experiencia. "Yo opondría [...] la experiencia a la utopía. La sociedad futura se esboza, quizás, a través de las experiencias como la droga, el sexo, la vida comunitaria, otra conciencia, otro tipo de individualidad… Si en el siglo XIX el socialismo científico derivaba de las utopías, en el siglo XX la socialización real quizás se derive de las experiencias" (DE2, 234). Liberalismo. "No se puede decir, entonces, que el liberalismo sea una utopía que nunca se realizó, excepto si se considera que el núcleo del liberalismo son las proyecciones que debió formular de sus análisis y de sus críticas. Éste no es un sueño que chocó con una realidad y no logró inscribirse en ella. Constituye, y esta es la razón de su polimorfismo y de su recurrencia, un instrumento crítico de la realidad: de una gubernamentalidad anterior, de la que se intenta marcar las diferencias; de una gubernamentalidad actual, que se trata de reformar y de racionalizar revisándola a la baja; de una gubernamentalidad a la cual se opone y de la que se quiere limitar los abusos" (DE3, 821). Habermas. Foucault considera una utopía la idea de que puede haber un estado de comunicación en el que los juegos de verdad pudiesen circular sin obstáculos: la idea de una comunicación perfectamente transparente (DE4, 727).

Utopie [61]: AN, 178. DE2, 234-235, 498, 594, 611, 686. DE3, 202, 273, 463, 628, 691, 821. DE4, 29, 103, 114, 154, 156, 159, 313, 490, 589, 643, 727, 756, 821-823. HS1, 191. HS3, 214. IDS, 92. MC, 133, 274-275. OD, 25. PP, 123, 125, 127. SP, 17, 176, 200, 207, 226, 252, 278.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

V

Verdad, Juego de verdad, Voluntad de verdad

(Vérité, Jeu de vérité, Volonté de vérité). Situándose bajo la égida de Nietzsche, Foucault concibe la tarea de la filosofía como un trabajo de diagnóstico y no como la búsqueda de una verdad intemporal (DE1, 606). Pero este trabajo de diagnóstico puede, también bajo la égida de Nietzsche, ser concebido como la tarea de llevar a cabo una historia de la verdad. “Es aquí donde la lectura de Nietzsche ha sido para mí muy importante: no es suficiente hacer una historia de la racionalidad, sino la historia misma de la verdad. Es decir que, en lugar de preguntar a una ciencia en qué medida su historia la ha acercado a la verdad (o le ha impedido el acceso a ésta), ¿no habría que decir, más bien, que la verdad consiste en una determinada relación que el discurso, el saber mantiene consigo mismo, y preguntarse si esta relación no es o no tiene ella misma una historia?” (DE4, 54). “Sólo liberándonos de estos grandes temas del sujeto de conocimiento al mismo tiempo originario y absoluto, utilizando eventualmente el modelo nietzscheano, podremos hacer una historia de la verdad” (DE2, 553). • Una historia de la verdad, de la voluntad de verdad o de las políticas de verdad –para utilizar otras expresiones de Foucault– es una historia de los juegos de verdad. “Entiendo por verdad el conjunto de los procedimientos que permiten pronunciar, a cada instante y a cada uno, enunciados que serán considerados como verdaderos. No hay en absoluto una instancia suprema” (DE3, 407). • Foucault distingue entre dos historias de la verdad: por un lado, una historia interna de la verdad, de una verdad que se corrige a partir de sus propios principios de regulación; por otro lado, una historia externa de la verdad. La primera es la que se lleva a cabo en la historia de las ciencias; la segunda es la que parte de las reglas de juego que hacen nacer en una sociedad determinadas formas de subjetividad, determinados dominios de objetos, determinados tipos de saberes (DE2, 541). Las prácticas judiciales, que Foucault estudia ampliamente en “La Vérité et les formes juridiques” (DE2, 538-646), son un ejemplo de estas reglas de juego. Voluntad de verdad. Entre las formas de exclusión discursiva, procedimientos para conjurar los poderes y los peligros del discurso, Foucault enumera la división entre lo verdadero y lo falso (véase: Discurso). “Ciertamente, si uno se ubica en el nivel de una proposición dentro de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

modificable, ni institucional, ni violenta. Pero si uno se ubica en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido, cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esta voluntad de verdad que ha atravesado los siglos de nuestra historia o cuál es, en su forma más general, el tipo de separación que rige nuestra voluntad de saber, entonces, quizás, se ve esbozarse algo así como un sistema de exclusión (sistema histórico, modificable, institucionalmente coercitivo)" (OD, 15). A propósito del carácter histórico y modificable de la separación entre lo verdadero y lo falso, Foucault señala cómo en la época de los poetas griegos del siglo VI el discurso verdadero era el discurso pronunciado por quien tenía el derecho de hacerlo y según el ritual requerido. Un siglo más tarde, en cambio, la verdad del discurso no residía en lo que éste era o hacía, sino en lo que decía. "Entre Hesíodo y Platón se estableció una determinada división que separó el discurso verdadero y el discurso falso; una separación nueva, porque de aquí en adelante el discurso verdadero ya no es más el discurso precioso y deseable, porque ya no es más el discurso ligado al ejercicio del poder" (OD, 17-18). Esta separación ha dado su forma general a la voluntad de verdad: la verdad es del orden de lo que el discurso dice. Pero esta forma general también ha sufrido modificaciones. La voluntad de verdad del siglo XIX no coincide con la de la época clásica (esta última consiste más en ver, en verificar, que en comentar; se trata de la aplicación técnica de los conocimientos) (OD, 18-19). La voluntad de verdad, además, se apoya sobre los soportes institucionales: las prácticas pedagógicas, los sistemas de edición, las bibliotecas, los laboratorios. La voluntad de verdad, por otro lado, ejerce una especie de presión o coerción sobre los otros discursos. La literatura occidental, por ejemplo, ha tenido que apoyarse sobre lo natural, sobre lo verosímil, sobre la ciencia, es decir, sobre el discurso verdadero. Los otros sistemas de exclusión –la palabra prohibida y la separación entre razón y locura– se han vuelto cada vez más frágiles y han derivado hacia la voluntad de verdad (OD, 20-21). A pesar de ello, para Foucault la voluntad de verdad es, entre todos los sistemas de exclusión, aquél del que menos hablamos. "Como si para nosotros la voluntad de verdad y sus peripecias estuviesen enmascaradas por la verdad misma en su desarrollo necesario. Y la razón es quizás ésta: si el discurso verdadero ya no es más, desde los griegos, el que responde al deseo o el que ejerce el poder, en la voluntad de verdad, en la voluntad de decirla, en este discurso verdadero, ¿qué es lo que está en juego, si no el deseo y el poder? El discurso verdadero que la necesidad de su forma independiza del deseo y libera del poder no puede reconocer la voluntad de verdad que lo atraviesa; y la voluntad de verdad, que se nos ha impuesto desde hace mucho tiempo, es tal que la verdad que ella quiere no puede no enmascararla" (OD, 21-22). • Al proponer una verdad ideal como ley del discurso, el discurso filosófico ha fortalecido estas formas de control discursivo que son las formas de exclusión que hemos mencionado (OD, 47-48). • Restituir al discurso su carácter de

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

acontecimiento es una manera de cuestionar nuestra voluntad de verdad (OD, 53). Juegos de verdad. La introducción a L'Usage des plaisirs, el segundo volumen de Histoire de la sexualité, reviste un carácter metodológico y a la vez retrospectivo. Por un lado, Foucault explica las modificaciones que tuvo que afrontar para abordar la cuestión del sujeto, los desplazamientos teóricos que ha tenido que realizar. Por otro, a la luz de estos desplazamientos, Foucault nos ofrece una visión de conjunto de todos sus trabajos. En este contexto aparece por primera vez, entre los textos publicados hasta este momento, la expresión "juegos de verdad". Luego de haber estudiado los juegos de verdad en el orden del saber y los juegos de verdad en el orden del poder, Foucault se propone ahora "estudiar los juegos de verdad en la relación de sí mismo consigo mismo y la constitución de sí mismo como sujeto, tomando por dominio de referencia y campo de investigación lo que se podría llamar la 'historia del hombre de deseo'" (HS2, 12). • "El término 'juego' puede inducir a error; cuando yo digo 'juego', digo un conjunto de reglas de producción de la verdad. No es un juego en el sentido de imitar o hacer la comedia de…; es un conjunto de procedimientos que conducen a determinado resultado, que no puede ser considerado, en función de sus principios y de sus reglas de procedimiento, como válido o no, vencedor o perdedor" (DE4, 725). Política de la verdad. "Creo que lo importante es que la verdad no está fuera del poder ni carece de poder (no es, a pesar del mito cuya historia y función sería necesario analizar, la recompensa de los espíritus libres, el hijo de las largas soledades, el privilegio de quienes han sabido liberarse). La verdad es de este mundo; es producida en él gracias a coerciones múltiples. Y posee en él efectos reglados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su 'política general' de la verdad, es decir, los tipos de discurso que ella acepta y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera en que se sanciona unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquéllos que tienen la función de decir lo que funciona como verdadero" (DE3, 112). Foucault distingue cinco características históricamente importantes de la "economía política" de la verdad en nuestras sociedades: está centrada en el discurso científico y en las instituciones que lo producen; está sometida a una constante incitación política y económica; es objeto de difusión y consumo; es producida y distribuida bajo el control dominante de grandes aparatos políticos y económicos; es la puesta en juego del debate político y de las luchas sociales (DE3, 112-113). A propósito de la relación entre la política y la verdad o, de forma más general, entre el poder y la verdad, Foucault circunscribe su concepción de la verdad con cinco proposiciones: 1) "por 'verdad', entender un conjunto de procedimientos reglados para la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados"; 2) "la 'verdad' está ligada circularmente con los

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

sistemas de poder que la producen y la sostienen, y con los efectos de poder que ella induce y que la acompañan"; 3) "este régimen [el régimen de la verdad] no es simplemente ideológico; ha sido una condición de la formación y el desarrollo del capitalismo"; 4) "el problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos ligados con la ciencia o hacer que su práctica científica esté acompañada por una ideología justa, sino saber si es posible constituir una nueva política de la verdad"; 5) "no se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, lo cual sería una quimera porque la verdad es en sí misma poder, sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales)" (DE3, 113-114). Verdad-desmostración / Verdad acontecimiento. En Le pouvoir psychiatrique, Foucault esboza las grandes líneas de una historia de la verdad, oponiéndo la verdad como demostración a la verdad como acontecimiento. Por un lado, el saber científico supone que existe la verdad por todas partes, en todo instante, que cualquier persona, dotada de los instrumentos necesarios, puede descubrirla y acceder a ella. "Digamos, para hablar más esquemáticamente, que nos encontramos aquí con una determinada tecnología de la construcción o de la verificación de la verdad universal, en derecho, con una tecnología de la demostración. Digamos que tenemos aquí una tecnología de la verdad demostrativa que conforma un único cuerpo, en definitiva, con la práctica científica" (PP, 236). Por otro lado, una concepción de la verdad más arcaica que la anterior. Aquí, la verdad aparece como dispersa, discontinua, interrumpida. Se manifiesta sólo en determinados lugares (Delfos, por ejemplo, en la antigüedad) y en determinados momentos. Se trata de una verdad que tiene su geografía y su calendario. En lugar de un sujeto universal, esta verdad tiene sus personajes privilegiados: los profetas, los adivinos, los inocentes, los locos, los sabios. No es una verdad universal, sino, más bien, un acontecimiento.Es necesario provocarla. No nos encontramos, aquí, con la serenidad receptiva del conocimiento, con la contemplación de lo ya dado; sino con el enfrentamiento, con la estrategia. Aquí no es cuestión de método, sino de poder. • Respecto de la relación entre historia de la filosofía y concepciones de la verdad, Foucault señala: "Hay quienes [la referencia es Heidegger] tienen la costumbre de hacer la historia de la verdad en términos de olvido del Ser. Por ello, esa gente, a partir del momento que hacen jugar el olvido como categoría fundamental de la historia de la verdad, se ubica desde el comienzo en los privilegios del conocimiento. Sólo apoyándose en esta relación admitida, planteada de una vez por todas, puede producirse el olvido del conocimiento de algo. Consecuentemente, pienso que ellos, en el fondo, sólo hacen la historia de una de las series que traté de señalar, la serie de la verdad apofántica, de la verdad-descubrimiento, de la verdad constatación, demostración. Ellos se ubican dentro de esta serie" (PP, 237-238). En cambio, la tarea de la arqueología del saber es mostrar que la verdad-demostración es sólo un episodio en la historia de la

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

verdad-acontecimiento. Por ello, la genealogía del conocimiento es necesariamente la otra cara de la arqueología (PP, 238-239). • Ahora bien, a propósito de lo que puede denominarse la globalización de la verdad-demostración, Foucault quiere mostrar cómo la verdad-acontecimiento ha permanecido en Occidente. Éste es el caso de las formas jurídicas y de las prácticas médicas desde Hipócrates hasta el siglo XVIII (PP, 239-242). Según Foucault, dos procesos han llevado a la transformación de la verdad-acontecimiento a la verdad-demostración en la historia de las ciencias empíricas. Por un aldo, el procedimiento político de la "investigación". Véase: Investigación. Por otro, un procedimiento inverso, los procedimientos de "enrarecimiento" (raréfaction) de los sujetos que pueden conocer la verdad. El sujeto universal de la verdad es, en definitiva, sólo un sujeto abstracto. El sujeto de hecho es un sujeto calificado, construido, en y por las instancias institucionales: las universidades, las escuelas, los laboratorios, etc. • En varios artículos de este vocabulario afrontamos la cuestión de la verdad o, mejor, el análisis foucaultiano de los juegos de verdad. Para la relación sujeto/verdad, véase: Antigüedad, Ars erotica, Ascesis, Confesión, Cristianismo, Cuidado, Descartes, Deseo, Erótica. Para la relación castigo/producción de la verdad, véase: Cuerpo. Para los juegos de verdad, véase: Edipo, Examen, Investigación.

Jeu de vérité [16]: DE4, 596, 632-633, 717-718, 724-727, 804. PP, 15.

Jeux de vérité [43]: DE4, 541-542, 632-633, 708-709, 718-719, 724-727, 730, 782, 784. HS2, 12-13.

Vérité [3357]: AN, 3, 7-9, 11, 14, 25, 26, 79, 111, 120-121, 128, 145-148, 195, 212, 291. AS, 13, 45, 62, 68, 70, 77, 81, 108, 118-119, 121, 130, 146, 155, 158, 162-163, 168, 179, 184, 189, 196-197, 202, 237, 239-240, 248, 252, 265, 268. DE1, 70, 75, 78, 82-83, 85-86, 92, 106, 110, 114, 118, 120, 138-139, 143-144, 149, 152-154, 156-157, 159-163, 165-166, 169-173, 175-180, 185, 192, 194, 200, 204, 210, 217, 219, 226-227, 231-234, 237, 240, 242, 247-248, 263, 269, 270, 279, 305, 307, 311, 315, 328, 330, 332, 337, 347, 358, 362, 378, 393, 405, 412-415, 420, 446, 448-464, 497, 511-513, 518-520, 523, 525, 538-539, 568, 572, 596, 600, 606, 616, 626-627, 629-630, 642, 647-648, 686, 711, 714, 731, 739, 741, 754, 756, 762, 765, 777, 782, 789, 800, 811. DE2, 7, 28-29, 67, 77, 79, 94, 96, 110-112, 129-133, 138-142, 146, 149, 151, 153, 155-156, 165-166, 171, 191, 226, 238, 242-243, 246, 254, 258, 260-261, 289, 294-295, 308-309, 315, 319, 341, 346, 348-349, 366, 367-368, 383, 391, 395-396, 403, 414, 415, 420, 429, 434, 479, 480-482, 501, 508, 538-539, 540-541, 543, 547, 548, 550, 552-553, 555-561, 563, 567, 569, 570-571, 573-577, 581-585, 587, 588, 601, 626, 628-630, 632-635, 637, 639, 644, 647, 650, 657, 675-684, 686, 690, 693-697, 752, 781, 790, 795, 810-811, 814, 816. DE3, 8-9, 11, 29-31, 73, 75, 77-78, 90, 101-105, 109, 111-114, 127-128, 133-137, 140, 148, 154,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

156, 158-160, 175-176, 193, 228, 230, 236, 249, 251-252, 256-258, 261, 263, 266, 278, 288, 312, 315-320, 326, 331-332, 361, 404, 406-408, 411, 414, 419, 423-424, 435-436, 441-442, 459, 474, 488-489, 499-500, 537, 539-540, 549, 556-557, 564-565, 571-572, 584, 600, 602, 615, 633-634, 658, 661, 675, 691, 712-713, 752-753, 788, 791, 795, 805, 822. DE4, 19, 27, 29-30, 40-41, 43-47, 54-56, 57, 74, 82, 98, 110, 118-119, 125-126, 129, 141, 147-148, 152, 157, 163, 169, 171-172, 176-178, 213, 227-229, 236, 254, 256-257, 307, 327, 361-362, 364, 367, 392-393, 402-403, 406-408, 410-412, 417, 418, 420-422, 429, 442-445, 450-451, 470, 494, 504-505, 524, 535-537, 541-543, 545, 552, 554-555, 570-571, 580, 591-592, 595-596, 617-618, 624, 626-628, 630, 632-634, 642, 646, 649, 656-659, 666, 668-669, 675, 678, 687, 697-699, 703, 706, 708-709, 713, 715, 717-719, 723-727, 730-731, 733-734, 769-771, 775-777, 782-784, 787, 796-800, 803-805, 807-808, 810, 812-814, 817, 824. HF, 22, 26, 29-32, 37, 39, 41-42, 46-47, 49-52, 54, 56, 58-64, 67-68, 70, 86, 111-113, 120, 135, 138-139, 141, 143, 158, 166, 168, 183, 187-188, 200-201, 206-210, 215, 218, 221-223, 225, 227, 233, 239, 242-246, 251-253, 255-256, 264-266, 270, 290, 296-297, 300, 302-304, 307-309, 311-320, 322-324, 326, 330, 337, 341-343, 345, 350-351, 384, 405-407, 411, 413, 415-421, 423, 426-428, 434-441, 450, 457, 459-460, 464-465, 467, 469, 471-472, 475-476, 485, 489-490, 499, 523, 532, 538, 542-546, 548-552, 555, 560-562, 565-567, 571-572, 574-575, 576, 578, 584-586, 588, 590-591, 595-598, 600, 607, 610, 612, 614-615, 617-619, 633-638, 640-644, 646, 648-649, 651-654, 656-657, 661-663. HS, 3-5, 7-8, 15-21, 26-32, 41, 46-48, 60-61, 75-76, 94, 100, 114, 120, 135, 141, 165, 171-173, 179-184, 201, 209, 216, 223, 226-227, 232-233, 240, 243, 245, 250, 256, 264, 278-279, 283, 295, 298, 302-305, 311, 314, 316-318, 321-323, 328, 331-334, 338, 340, 342, 344-348, 350-353, 355, 362-367, 370-371, 373-374, 377, 383-384, 387-393, 398, 425, 432-433, 435, 437, 441-442, 444, 454, 459-460, 463-464, 467-469. HS1, 10, 12, 14-15, 20, 71, 73-78, 80-84, 86-89, 91-95, 97, 101-105, 128, 155, 170, 173, 206-208, 210. HS2, 11-15, 17, 26-27, 30, 39, 41, 44, 91, 99, 102-103, 106-107, 178, 210, 251-253, 258-269, 276-278. HS3, 25, 85, 160, 166-168, 185-186, 223, 232, 234, 255-257, 259. IDS, 21-23, 45-50, 63, 145-146, 152, 154, 159, 164-165, 185, 204, 207, 211-212. MC, 49, 51-52, 54-56, 61-62, 70, 83-84, 88, 94-95, 109, 111, 133, 142, 150, 158, 204, 217, 221, 223, 230, 252, 272-273, 275, 311, 322, 324, 328, 330-334, 338, 342, 344, 347, 352-353, 387. MMPE, 29, 36, 54, 58, 79, 87, 110. MMPS, 29, 36, 54, 58, 76, 79, 82, 88-89, 91, 98, 102-103. NC, IX X, XII, 2, 4, 6, 8, 16, 34, 37-39, 42, 48-49, 51, 54-56, 58-60, 63-65, 68, 70, 79, 90-95, 100, 104, 108-112, 115-117, 120-122, 126, 139, 143, 145-149, 156, 158, 161-162, 164, 169-170, 176, 178, 193, 200, 203. OD, 12-22, 29, 33, 47, 48, 50-51, 53-54, 64, 79. PP, 8, 10, 12, 15, 21, 27-29, 33-37, 41, 42, 87-88, 91, 95, 103, 107, 121, 123, 130-139, 143, 150, 156-161, 170, 174, 183-185, 188-189, 196, 202-203, 233-243, 245-251, 255-258, 262, 265, 267, 269, 275, 287, 293, 306-307, 318, 324-325. RR, 14, 28-29, 36, 67, 77, 102, 112, 118,

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

145, 197, 205, 208. SP, 11, 24, 27, 39-50, 59-60, 69-70, 99-100, 104, 183, 187, 196, 198-199, 213, 226, 228, 240, 255, 260, 263-264.

Volonté de vérité [26]: DE1, 452. DE2, 156, 242, 634. DE3, 228, 261. DE4, 82, 444. HS1, 74. OD, 16, 18-22, 53-54.

W

Weber, Max

(1864-1920). Foucault inscribe su trabajo en la línea –de Weber, entre otros– de la reflexión histórica acerca de nosotros mismos, del análisis histórico de las relaciones entre la reflexión y las prácticas en las sociedades occidentales (DE4, 814). Pero marca varias diferencias con respecto a Weber. Tipo ideal. La categoría de "tipo ideal" es una categoría de interpretación histórica con la que el historiador vincula determinados datos, capta una esencia (del calvinismo o del capitalismo) a partir de principios generales que, si bien no están presentes en su pensamiento, permiten comprender el comportamiento de los individuos. Para Foucault, el análisis del aprisionamiento penal, de la psiquiatrización de la locura o de la organización de dominio de la sexualidad no es un análisis en términos de tipos ideales, por varias razones. Los esquemas racionales de la prisión o del hospital no son principios generales que sólo el trabajo interpretativo del historiador permitiría descubrir; son programas explícitos. La disciplina, por ejemplo, no es la expresión de un tipo ideal, sino la generalización y la vinculación de diferentes técnicas ordenadas en torno de objetivos locales (la enseñanza, el adiestramiento militar). Estos programas no pasan integralmente por las instituciones. "Programas, tecnologías, dispositivos; nada de todo esto es un 'tipo ideal'" (DE4, 28). Ascetismo. Weber ha planteado la cuestión de saber a qué parte de sí mismo es

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

necesario renunciar si se quiere adoptar un comportamiento racional y regular la conducta en función de principios verdaderos. Foucault ha planteado la cuestión inversa: "¿qué se debe conocer de sí mismo a fin de aceptar la renuncia?" (DE4, 784). Foucault toma el término "ascetismo" en un sentido más general que Weber: no como moral de la renuncia, sino como ejercicio del sujeto sobre sí mismo (DE4, 709). Véase: Ascetismo. Iluminismo. "Digamos, en todo caso, que la filosofía alemana le ha dado [a la cuestión filosófica del Iluminismo] cuerpo sobre todo en una reflexión histórica y política sobre la sociedad (con un problema central: la experiencia religiosa en su relación con la economía y el Estado). De los posthegelianos a la Escuela de Frankfurt y a Lukács, pasando por Feuerbach, Marx, Nietzsche y Max Weber, todos dan testimonio de ello. En Francia, es la historia de las ciencias la que ha servido de soporte a la cuestión filosófica de lo que ha sido el Iluminismo. En cierta manera, las críticas de Saint-Simon, el positivismo de Comte y de sus sucesores ha sido una manera de retomar la interrogación de Mendelssohn y la de Kant en el nivel de una historia general de las sociedades" (DE4, 766). A partir de Max Weber, la Escuela de Frankfurt y muchos historiadores de las ciencias buscan determinar cuál es la forma de racionalidad que se presenta como dominante y como modelo de la razón, para hacerla aparecer sólo como una de las formas posibles de la racionalidad (DE4, 449).

Max Weber [21]: DE2, 378. DE3, 432, 823. DE4, 27, 279, 438, 440-441, 446-447, 562, 647, 655, 688, 709, 766, 784, 814.

Z

Zen

Véase: Religión.

Zen [55]: DE3, 527, 592, 618-622, 624. HS, 219.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Lista de términos extranjeros

Para facilitar la consulta del vocabulario a partir de la versión original de la obra de Foucault, ofrecemos una lista alfabética de los términos y expresiones franceses y de otras lenguas extranjeras que corresponden a los títulos de los artículos del vocabulario. Excepto que se mantengan en su versión original en las entradas del vocabulario, en la columna de la derecha aparece la correspondiente traducción al español (que tomamos o proponemos de acuerdo al uso foucaultiano del término) o su transliteración. También sugerimos una traducción en los casos de términos transliterados o que han sido mantenidos en su lengua original en las entradas del vocabulario. Incluimos, además, los nombres propios, pues algunos de ellos han sido castellanizados. Cuando el término en cuestión no aparece propiamente como entrada del vocabulario, sino sólo en el índice, indicamos el artículo al que corresponde.

A priori historique	A priori histórico
Absence	Ausencia
Absolutisme	Absolutismo
Abstinence	Abstinencia
Actualité	Actualidad
Æmulatio (latín)	Trad.: emulación.
Âge classique	Época clásica
Alcibiade	Alcibíades
Aliénation	Alienación
Althusser, Louis	

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Amicitia (latín) Trad.: amistad.

Anachorèse Anachóresis

Anakhôrêsis Anachóresis

Analogie Analogía

Analytique de la finitude Analítica de la finitud

Animalité Animalidad

Anomalie Anomalía

Anormal Anormal

Anthropologie Antropología

Antipsychiatrie Antipsiquiatría

Antiquité Antigüedad

Antisémitisme Antisemitismo

Aphrodisia (griego) Aphrodísia. Trad.: “las cosas de Afrodita”.

Archéologie Arqueología

Architecture Arquitectura

Archive Archivo

Arendt, Hannah

Ariès, Philippe

Aristophane Aristófanes

Aristote Aristóteles

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Ars erotica (latín) Trad.: el arte de lo erótico.

Artaud, Antonin

Artémidore Artemidoro

Ascèse Ascesis

Asile Asilo

Aufklärung (alemán) Trad.: iluminismo.

Augustin, Saint Agustín, San

Auteur Autor

Aveu Confesión

Bachelard, Gaston

Bacon, Francis

Barbarie Barbarie

Barbin, Herculine

Baroque Barroco

Barthes, Roland

Basaglia, Franco

Bataille, Georges

Baudelaire, Charles

Beccaria, Cesare

Béhaviorisme Behaviorismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Benjamin, Walter

Bentham, Jeremy

Bergson, Henri

Bichat, François

Binswanger, Ludwig

Bio-histoire Bio-Historia

Biologie Biología

Biopolitique Biopolítica

Bio-pouvoir Biopoder

Bisexualité Bisexualidad

Blanchot, Maurice

Bloch, Marc

Bopp, Franz

Borges, Jorge Luis

Botero, Giovanni

Boulainvilliers, Henry de

Boulez, Pierre

Bourgeoisie Burguesía

Braudel, Fernand

Brown, Peter

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Cabanis, Pierre

Cadavre Cadáver

Canguilhem, Geroges

Capitalisme Capitalismo

Cassien, Jean Casiano, Juan

Castel, Robert

Cervantes Saavedra, Miguel de

Chair Carne

Châtiment Castigo

Chemnitz, Bogislau Philipp von

Chomsky, Noam

Christianisme Cristianismo

Cicéron Cicerón

Clausewitz, Carl von

Clément d'Alexandrie Clemente de Alejandría

Clinique Clínica

Cogito Cogito

Commentaire Comentario

Communisme Comunismo

Condillac, Étienne

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Confession Confesión

Contrat Contrato

Contrôle Control

Convenientia (latín) Trad.: conveniencia.

Conversion Conversión

Corps Cuerpo

Cuvier, Georges

Darwin, Charles

Dégénérescence Degeneración

Deleuze, Gilles

Démocratie Democracia

Dépsychiatrisation Despsiquiatrización

Déraison Sinrazón

Derrida, Jacques

Descartes, René

Désir Deseo

Diagnostiquer Diagnosticar

Dialectique Dialéctica

Diététique Dietética

Discipline Disciplina

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Discontinuité Discontinuidad

Discours Discurso

Dispositif Dispositivo

Dispositif d’alliance Dispositivo de alianza

Dispositif de sexualité Dispositivo de sexualidad

Divinatio (latín) Trad.: adivinación, desciframiento.

Doctrine Doctrina

Document Documento

Dogmatisme Dogmatismo

Domination Dominación

Don Quichotte Don Quijote

Dumézil, Georges

Durkheim, Émile

École Escuela

École des Annales Escuela de los Anales

Économique Económica

Éducation Educación

Efféminé Afeminado

Encyclopédie Enciclopedia

Enkrateia (griego) Enkráteia. Trad.: dominio de sí mismo, moderación.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Énoncé Enunciado

Enquête Investigación

Épictète Epicteto

Épicure Epicuro

Epimeleia (griego) Epiméleia. Trad.: cuidado. Art. Cuidado.

Épistémè Episteme

Épistémè classique Episteme clásica

Épistémè moderne Episteme moderna

Episteme renacentista Episteme renacentista

Epistrophê (griego) Epistrophé. Trad.: conversión. Art. Conversión.

Epithymía (griego) Deseo

Époque classique Época clásica

Eros Éros

Érotique Erótica

Esthétique de l'existence Estética de la existencia

Éthique Ética

Ethos Éthos. Trad.: uso, modo de ser, actitud.

Événement Acontecimiento

Examen Examen

Existentialisme Existencialismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Exomologèse Exomológesis.

Exomologêsis (griego) Exomológesis. Trad.: confesión.

Expérience Experiencia

Fable Fábula

Famille Familia

Fascisme Fascismo

Faust Fausto

Febvre, Lucien

Féodalisme Feudalismo

Fiction Ficción

Flaubert, Gustave

Folie Locura

Formalisation Formalización

Formation discursive Formación discursiva

Freud, Sigmund

Galien Galeno

Généalogie Genealogía

Génie Genio

Gnosticisme Gnosticismo

Goethe, Wolfgang

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

GoulagGulag

Gouvernement Gobierno

Gouvernementalité Gubernamentalidad (art. Gobierno)

Gouverner Gobernar (art. Gobierno)

Guerre Guerra

Habermas, Jürgen

Hadot, Pierre

Hegel, Georg

Hégélianisme Hegelianismo

Heidegger, Martin

Hermaphrodisme Hermafroditismo

Herméneutique Hermenéutica

Histoire Historia

Historicisme Historicismo

Hitler, Adolf

Hobbes, Thomas

Hölderlin, Johann

Homme Hombre

Homosexualité Homosexualidad

Humanisme Humanismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Hupomnêmata (griego) Hupomnémata. Trad.: anotaciones.

Husserl, Edmund

Hyppolite, Jean

Iatrikê (griego) Iatriké. Trad.: medicina.

Idéologie Ideología

Illégalisme Ilegalidad

Imagination Imaginación

Inconscient Inconsciente

Individualisation Individualización

Inquisitio (latín) Investigación

Intellectuel Intelectual

Intériorité Interioridad

Interprétation Interpretación

Jarry, Alfred

Jeux de vérité Juego de verdad. Art. Verdad.

Justi, Johann von

Kafka, Franz

Kant, Immanuel

Klossowski, Pierre

Lacan, Jacques

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Lamarck, Jean-Baptiste

Langage Lenguaje

Lèpre Lepra

Libéralisme Liberalismo

Liberté Libertad

Libertinage Libertinaje

Libido

Limite Límite

Linguistique Lingüística

Littérature Literatura

Loi Ley

Lombroso, Cesare

Lutte Lucha

Machiavel, Nicolas Maquiavelo, Nicolás

Mallarmé, Stépahne

Marx, Karl

Marxisme Marxismo

Masturbation Masturbación

Matérialisme Materialismo

Médicalisation Medicalización

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Modernité	Modernidad
Monstre	Monstruo
Montaigne, Michel de	
Nazisme	Nazismo
Nietzsche, Friedrich	
Normalisation	Normalización. Art. Norma.
Normalité	Normalidad. Art. Norma.
Norme	Norma
Noso-politique	Nosopolítica
Obédience	Obediencia
Œdipe	Edipo
Ontologie du présent	Ontología del presente
Ontologie historique	Ontología histórica. Art. Ontología del presente.
Panoptique	Panóptico
Panoptisme	Panoptismo. Art. Panóptico
Parrhesía (griego)	Parresía. Trad.: “hablar franca y libremente”.
Parrhèsie	Parresía
Pascal, Blaise	
Pédagogie	Pedagogía
Phénoménologie	Fenomenología

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Philodème de Gadara Filodemo de Gádara

Philosophie Filosofía

Pinel, Philippe

Platon

Platonisme Platonismo

Plutarque Plutarco

Police Policía

Polizeiwissenschaft (alemán) Ciencia de la policía. Art. Policía.

Population Población

Positivité Positividad

Pouvoir Poder

Pouvoir pastoral Poder pastoral

Pratique Práctica

Prison Prisión

Psychagogie Psicagogía

Psychanalyse Psicoanálisis

Psychiatrie Psiquiatría

Psychologie Psicología

Punition Castigo

Pythagorisme Pitagorismo

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Race Raza

Racisme Racismo

Raison d’État Razón de Estado

Raréfaction Enrarecimiento

Rationalité Racionalidad

Reich, Wilhelm

Religion Religión

Renfermement Encierro

Répression Represión

Résistance Resistencia

Révolution Revolución

Roussel, Raymond

Sade

Salut Salud, salvación. Art. Salud.

Santé Salud

Savoir Saber

Sciences humaines Ciencias humanas

Sexualité Sexualidad

Shakespeare, William

Souci Cuidado

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Souveraineté Soberanía

Stratégie Estrategia

Structuralisme Estructuralismo

Subjectivation Subjetivación

Subjectivité Subjetividad

Sujet Sujeto

Tactique Táctica

Technique Técnica

Technologie Tecnología. Art. Técnica.

Tekhnê (griego) Téchne. Trad.: técnica. Art. Técnica.

Téléologie Teleología

Territoire Territorio

Therapeutikê (griego) Therapeutiké. Trad.: terapéutica.

Totalité Totalidad

Tradition Tradición

Transcendantal Trascendental

Transgression Transgresión

Ubuesque Ubuesco

Ussel, Jos van

Utopie Utopía

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Vérité Verdad

Volonté de vérité Voluntad de verdad. Art. Verdad.

Weber, Max

Xénophon Jenofonte

Zen

Las obras y las páginas

Con la finalidad de facilitar la localización de las referencias a la obra de Foucault en las diferentes ediciones francesas y sus correspondientes traducciones, indicamos, siguiendo alfabéticamente las siglas de las que nos hemos servido, la edición utilizada y a qué capítulo, sección, artículo o clase corresponde la numeración de las páginas. Esta numeración es la que aparece en el margen izquierdo. Para expresarlo esquemáticamente, se trata de un índice al revés; permite ir de la numeración de las páginas a las divisiones del texto. Como dijimos en las "Instrucciones para el uso", a pesar de las dificultades, no encontramos una solución mejor para permitir pasar de una edición a otra.

AN = Les anormauxAnormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975 (Los anormales. Curso en el Colegio de Francia. 1974 1975). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 1999.

3 Cours du 8 janvier 1975 (Clase del 8 de enero de 1975)

29 Cours du 15 janvier 1975 (Clase del 15 de enero de 1975)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

51 Cours du 22 janvier 1975 (Clase del 22 de enero de 1975)

75 Cours du 29 janvier 1975 (Clase del 29 de enero de 1975)

101 Cours du 5 février 1975 (Clase del 5 de febrero de 1975)

127 Cours du 12 février 1975 (Clase del 12 de febrero de 1975)

155 Cours du 19 février 1975 (Clase del 19 de febrero de 1975)

187 Cours du 26 février 1975 (Clase del 26 de febrero de 1975)

217 Cours du 5 mars 1975 (Clase del 5 de marzo de 1975)

249 Cours du 12 mars 1975 (Clase del 12 de marzo de 1975)

275 Cours du 19 mars 1975 (Clase del 19 de marzo de 1975)

AS = L'archéologie L'Archéologie du savoir (La arqueología del saber). Edición utilizada: París, Gallimard, 1984.

7 I

29 II. LES RÉGULARITÉS DISCURSIVES (Las regularidades discursivas)

31 I. Les unités du discours. (Las unidades del discurso)

44 II. Les formations discursives. (Las formaciones discursivas)

55 III. La formation des objets. (La formación de los objetos)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

68 IV. La formation des modalités énonciatives. (La formación de las modalidades enunciativas)

75 V. La formation des concepts. (La formación de los conceptos)

85 VI. La formation des stratégies. (La formación de las estrategias)

94 VII. Remarques et conséquences. (Observaciones y consecuencias)

103 III. L'ÉNONCÉ ET L'ARCHIVE (El enunciado y el archivo)

105 I. Définir l'énoncé. (Definir el enunciado)

116 II. La fonction énonciative. (La función enunciativa)

139 III. La description des énoncés. (La descripción de los enunciados)

155 IV. Rareté, extériorité, cumul. (Rareza, exterioridad, acumulación)

166 V. L'a priori historique et l'archive. (El a priori histórico y el archivo)

175 IV. LA DESCRIPTION ARCHéOLOGIQUE (La descripción arqueológica)

177 I. Archéologie et histoire des idées. (Arqueología e historia de las ideas)

184 II. L'original et le régulier. (Lo original y lo regular)

195 III. Les contradictions. (Las contradicciones)

205 IV. Les faits comparatifs. (Los hechos comparativos)

216 V. Le changement et les transformations. (El cambio y las transformaciones)

232 VI. Science et savoir. (Ciencia y saber)

257 V

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

DE1 = Dits et écrits I (Dichos y escritos, vol. I). Edición utilizada: París, Gallimard, 1994. Los números [entre corchetes] corresponden a la numeración de los textos.

1954

65 [1] Introduction, en Binswanger, L., Le Rêve et l'Existence (Introducción, en Binswanger, L., El sueño y la existencia)

1957

120 [2] La psychologie de 1850 à 1950 (La psicología de 1850 a 1950)

137 [3] La recherche scientifique et la psychologie (La investigación científica y la psicología)

1961

159 [4] Préface, en Foucault, M., Folie et Déraison. Histoire de la folie d l'âge classique (Prefacio, en Foucault, M., Locura y sinrazón. Historia de la locura en la época clásica)

167 [5] La folie n'existe que dans une société (La locura no existe sino en una sociedad)

1~~9~~70 [6] Alexandre Koyré, A., La Révolution astronomique, Copernic, Kepler, Borelli (Alexandre Koyré, La revolución astronómica, Copérnico, Kepler, Borelli)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

1962

172 [7] Introduction, en Rousseau, J. J., Rousseau juge de Jean-Jacques. Dialogues (Introducción, en Rousseau, J. J., Rousseau juez de Jean-Jacques. Diálogos)

189 [8] Le «“non»” du père (El «“no»” del padre)

203 [9] Le cycle des grenouilles (El ciclo de las ranas)

205 [10] Dire et voir chez Raymond Roussel (Decir y ver en Raymond Roussel)

215 [11] Un si cruel savoir (Un saber tan cruel)

1963

229 [12] Wächter über die Nacht der Menschen («“Veilleur de la nuit des hommes. Sur Rolf Italiaander»”) (Sereno de la noche de los hombres. Sobre Rolf Italiaander)

233 [13] Préface à la transgression (en hommage à Georges Bataille) (Prefacio a la transgresión. En homenaje a Georges Bataille)

250 [14] Le langage à l’infini (El lenguaje al infinito)

261 [15] Guetter le jour qui vient (Acechar el día que viene)

268 [16] L’eau et la folie (El agua y la locura)

272 [17] Distance, aspect, origine (Distancia, aspecto, origen)

285 [18] Un «“nouveau roman»” de terreur (Una «“nueva novela»” de terror)

1964

288 [19] Notice historique, en Kant, E., Anthropologie du point de vue pragmatique (Noticia histórica, en Kant, E., Antropología desde el punto de vista pragmático)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

293 [20] Postface à Flaubert (G.), Die Versuchung des Heiligen Antonius (La Tentation de Saint Antoine) (Apostilla a Flaubert, G., La tentación de S. Antonio)

326 [21] La prose d'Actéon (La prosa de Acteón)

338 [22] Débat sur le roman (Debate sobre la novela)

390 [23] Débat sur la poésie (Debate sobre la poesía)

407 [24] Le langage de l'espace (El lenguaje del espacio)

412 [25] La folie, l'absence d'œuvre (La locura, ausencia de obra)

421 [26] Pourquoi réédite-t-on l'œuvre de Raymond Roussel? Un précurseur de notre littérature moderne (¿Por qué se reeedita la obra de Raymond Roussel? Un precursor de nuestra literatura moderna)

424 [27] Les mots qui saignent (Sur L'Énéide de P. Klossowski) (Las palabras que sangran. Sobre La Eneida de P. Klossowski)

427 [28] Le Mallarmé de J.-P. Richard (El Mallarmé de J.-P. Richard)

437 [29] L'obligation d'écrire (La obligación de escribir)

1965

438 [30] Philosophie et psychologie (Filosofía y psicología)

448 [31] Philosophie et vérité (Filosofía y verdad)

464 [32] Les Suivantes (Las meninas)

1966

479 [33] La prose du monde (La prosa del mundo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

498 [34] Michel Foucault, Les Mots et les Choses (Michel Foucault, Las palabras y las cosas)

504 [35] À la recherche du présent perdu (En búsqueda del presente perdido)

506 [36] L’arrière-fable (La fábula secreta)

513 [37] Entretien avec Madeleine Chapsal (Conversación con Madeleine Chapsal)

518 [38] La pensée du dehors (El pensamiento del afuera)

540 [39] L’homme est-il mort? (El hombre, ¿está muerto?)

545 [40] Une histoire restée muette (Una historia que quedó muda)

549 [41] Michel Foucault et Gilles Deleuze veulent rendre à Nietzsche son vrai visage (Michel Foucault y Gilles Deleuze quieren devolver a Nietzsche su verdadero rostro)

552 [42] Qu’est-ce que un philosophe? (¿Qué es un filósofo?)

554 [43] C’était un nageur entre deux mots (Era un nadador entre dos palabras)

557 [44] Message ou bruit? (¿Mensaje o ruido?)

1967

561 [45] Introduction générale aux Œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche (Introducción general a las Obras filosóficas completas de F. Nietzsche)

564 [46] Nietzsche, Freud, Marx

580 [47] La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu’est «“aujourd’hui»” (La filosofía estructuralista permite diagnosticar la «“actualidad»”)

585 [48] Sur les façons d’écrire l’histoire (Sobre las maneras de escribir la historia)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

600 [49] La Grammaire générale de Port-Royal (La Gramática general de Port-Royal)

601 [50] Che cos'è Lei Professor Foucault? («"Qui êtes-vous, professeur Foucault?»") (¿Quién es usted, profesor Foucault?)

620 [51] Les mots et les images (Las palabras y las imágenes)

1968

624 [52] Les déviations religieuses et le savoir médical (Las desviaciones religiosas y el saber médico)

635 [53] Ceci n'est pas une pipe (Esto no es una pipa)

651 [54] En intervju med Michel Foucault («"Interview avec Michel Foucault»") (Entrevista con Michel Foucault))

662 [55] Foucault répond à Sartre (Foucault responde a Sartre)

669 [56] Une mise au point de Michel Foucault (Una puesta a punto de Michel Foucault)

670 [57] Lettre de Michel Foucault à Jacques Proust (Carta de Michel Foucault a Jacques Proust)

673 [58] Réponse à une question (Respuesta a una pregunta)

696 [59] Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie (Sobre la arqueología de las ciencias. Respuesta al Círculo de epistemología)

1969

III [60] Introduction, en Arnauld, A. et Nicole, P., Grammaire générale et raisonnée (Introducción, en Arnauld, A. y Nicole, P., Gramática general y razonada)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

752 [61] Conversazione con Michel Foucault («“Conversation avec M. Foucault»”) (Conversación con Michel Foucault)

753 [62] Médecins, juges et sorciers au XVIIe siècle (Médicos, jueces y brujas en el siglo XVII)

766 [63] Maxime Defert

767 [64] Ariane s’est pendue (Ariadna se ha ahorcado)

771 [65] Précision (Precisión)

771 [66] Michel Foucault explique son dernier livre (Michel Foucault explica su último libro)

779 [67] Jean Hyppolite. 1907-1968

786 [68] La naissance d’un monde (El nacimiento de un mundo)

789 [69] Qu’est-ce qu’un auteur? (¿Qué es un autor?)

821 [70] Linguistique et sciences sociales (Linguística y ciencias sociales)

842 [71] Titres et travaux (Títulos y trabajos)

DE2 = Dits et écrits II (Dichos y escritos, vol. II). Edición utilizada: París, Gallimard, 1994. Los números [entre corchetes] corresponden a la numeración de los textos.

1970

7 [72] Foreword to the English Edition («“Préface à l’édition anglaise»”), en Foucault, M., The Order of Things (Prefacio a la edición inglesa, en Foucault, M., Las palabras y las cosas)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

13 [73] Sept propos sur le septième ange (Siete propósitos sobre el séptimo ángel)

25 [74] Présentation, en Bataille, G., Œuvres complètes (Presentación, en Bataille, G., Obras completas)

27 [75] La Bibliothèque fantastique (La biblioteca fantástica)

27 [76] In Revue d'histoire des sciences et de leurs applications (Discussion sur un exposé de F. Dagognet: «"Cuvier»") (En Revista de historia de las ciencias y sus aplicaciones. Discusión sobre una exposición de F. Dagognet: «"Cuvier»")

30 [77] La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie (La situación de Cuvier en la historia de la biología)

67 [78] Le piège de Vincennes (La trampa de Vincennes)

74 [79] Il y aura scandale, mais... (sur Pierre Guyorat) (Habrá escándalo, pero… Sobre Pierre Guyorat)

75 [80] Theatrum philosophicum (Teatro filosófico)

99 [81] Croître et multiplier (sur François Jacob) (Crecer y multiplicar. Sobre François Jacob)

104 [82] Kyôki, bungaku, shakai («"Folie, littérature, société»") (Locura, literatura, sociedad)

128 [83] Kyôki to shakai («"La folie et la société»") (La locura y la sociedad)

1971

136 [84] Nietzsche, la généalogie, l'histoire (Nietzsche, la genealogía, la historia)

157 [85] Entrevista com Michel Foucault («"Entretien avec Michel Foucault»") (Sur L'Archéologie du savoir) (Entrevista con Michel Foucault. Sobre La arqueología del saber)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

174 [86] Tract ronéotypé (Manifeste du G.I.P.) 8 février 1971. (Folleto. Manifiesto del G.I.P. 8 de febrero de 1971)

175 [87] (Sur les prisons) in J'accuse, n° 3, 15 mars 1971, p. 26 (Groupe d'information sur les prisons) (Sobre las prisiones en Yo acuso, n° 3, 15 de marzo de 1971, p. 26, Grupo de información sobre las prisiones)

176 [88] Enquête sur les prisons: brisons les barreaux du silence (Investigación sobre las prisiones: rompamos los barrotes del silencio)

182 [89] A conversation with Michel Foucault («"Conversation avec Michel Foucault»", Partisan Review) (Conversación con M. Foucault)

193 [90] La prison partout (La prisión por todos lados)

195 [91] Préface à Enquête dans vingt prisons (Prefacio a Encuesta en veinte prisiones)

198 [92] L'article 15 (L'affaire Jaubert) (El artículo 15. El asunto Jaubert)

199 [93] Rapports de la commission d'information sur l'affaire Jaubert (Informes de la comisión de información sobre el asunto Jaubert)

203 [94] Je perçois l'intolérable (Percibo lo intolerable)

205 [95] Un problème m'intéresse depuis longtemps, c'est celui du système pénal (Un problema me interesa desde hace mucho tiempo, el del sistema penal)

209 [96] Lettre de Michel Foucault (Carta de Michel Foucault)

214 [97] Monstrosities in Criticism («"Les monstruosités de la critique»") (Las monstruosidades de la crítica)

223 [98] Par-delà le bien et le mal (Entretien, Actuel) (Más allá del bien y del mal)

236 [99] Le discours de Toul (El discurso de Toul)

239 [100] Foucault Responds («"Foucault répond»") (Foucault responde)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

240 [101] La volonté de savoir (La voluntad de saber)

1972

245 [102] Mon corps, ce papier, ce feu (Mi cuerpo, este papel, este fuego)

268 [103] Rekishi heno kaiki «“Revenir à l’histoire»”) (Volver a la historia)

281 [104] Michel Foucault Derrida e no kaino «“Réponse à Derrida»”) (Respuesta a Derrida)

296 [105] Die Grosse Einsperrung («“Le grand enfermement»”) (El gran encierro)

306 [106] Les intellectuels et le pouvoir (Los intelectuales y el poder)

316 [107] Table ronde (Mesa redonda)

340 [108] Sur la justice populaire. Débat avec les maos (Sobre la justicia popular. Debate con los maos)

369 [109] I problemi della cultura. Un dibattito Foucault-Preti («“Les problèmes de la culture, un débat Foucault-Preti»”) (Los problemas de la cultura, un debate Foucault-Preti)

380 [110] Les grandes fonctions de la médecine dans notre société (Las grandes funciones de la medicina en nuestra sociedad)

382 [111] Piéger sa propre culture (Entrampar la propia cultura)

383 [112] Meeting Vérité-Justice, 1500 Grenoblois accusent (Encuentro Verdad-Justicia, 1550 grenobleses acusan)

385 [113] Une giclée de sang ou un incendie (Una salpicadura de sangre o un incendio)

386 [114] Les deux morts de Pompidou (Las dos muertes de Pompidou)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

389 [115] Théories et institutions pénales (Teorías e instituciones penales)

1973

394 [116] Préface, en Livrozer, S., De la prison à la révolte (Prefacio, en Livrozer, S., De la prisión a la revuelta)

399 [117] Pour une chronique de la mémoire ouvrière (Para una crónica de la memoria obrera)

401 [118] La force de fuir (La fuerza de escapar)

405 [119] Archeologie kara dynastique he («“De l’archéologie à la dynastique»”) (De la arqueología a la dinástica)

416 [120] En guise de conclusion (A modo de conclusión)

419 [121] Un nouveau journal? (¿Un nuevo diario?)

420 [122] Em torno de Édipo («“Autour d’Œdipe»”) (En torno a Edipo)

421 [123] L’intellectuel sert à rassembler les idées, mais «“son savoir est partiel par rapport au savoir ouvrier»” («“El intelectual sirve para reunir ideas, pero su saber es parcial respecto del saber obrero»”)

423 [124] Foucault, o filósofo, esta falando. Pense («“Foucault, le philosophe est en train de parler. Pensez»”) (Foucault, el filósofo, está hablando. Piensen)

425 [125] Gefàngnisse und Gefàngnisrevolten («“Prisons et révoltes dans les prisons»”) (Prisiones y revultas en las prisiones)

433 [126] O mundo é um grande hospicio («Le monde est un grand asile»“Le monde est un grand asile”) (El mundo es un gran asilo)

435 [127] À propos de l’enfermement pénitentiaire (A propósito del encierro penitenciario)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

445 [128] Convoqués à la P. J. (Convocados a la P. J.)

447 [129] Premières discussions, premiers balbutiements: la ville est-elle une force productive ou d'antiproduction? (Primeras discusiones, primeros balbuceos: ¿la ciudad es una fuerza productiva o de antiproducción?)

452 [130] Arrachés par d'énergiques interventions à notre euphorique séjour dans l'histoire, nous mettons laborieusement en chantier des «"catégories logiques»" (Erradicados por enérgicas intervenciones de nuestra eufórica estadía en la historia, elaboramos trabajosamente las «"categorías lógicas»")

456 [131] La société punitive (La sociedad punitiva)

1974

471 [132] Human Nature: Justice versus Power («"De la nature humaine: justice contre pouvoir»") (De la naturaleza humana: justicia contra poder)

513 [133] Sur La Seconde Révolution Chinoise (Sobre La Segunda Revolución China)

515 [134] La Seconde Révolution Chinoise (La Segunda Revolución China)

518 [135] Paris, galerie Karl Flinker, 15 février 1974. Présentation (D. Byzantios, dessins) (París, galería Karl Flinker, 15 de febrero de 1974. Presentación, D. Byzantios, diseños)

521 [136] Carceri e manicomi nel congegno del potere («"Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir»") (Prisiones y asilos en el mecanismo del poder)

525 [137] Michel Foucault on Attica («"À propos de la prison d'Attica»") (A propósito de la prisión de Attica)

536 [138] Sexualité et politique (Sexualidad y política)

538 [139] A verdade e as formas juridicas («"La vérité et les formes juridiques»") (La verdad y las formas jurídicas)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

646 [140] Anti-Rétro

660 [141] Loucura, uma questào de poder («“Folie, une question de pouvoir»”) (Locura, una cuestión de poder)

664 [142] Table ronde sur l’expertise psychiatrique (Mesa redonda sobre la pericia psiquiátrica)

675 [143] Le pouvoir psychiatrique (El poder psiquiátrico)

1975

687 [144] Préface, in en Jackson (B.), Leurs prisons. Autobiographies de prisonniers américains (Prefacio en Jackson, B., Sus prisiones. Autobiografías de prisioneros americanos)

692 [145] (Lettre) en Clavel, M., Ce que je crois (Carta en Clavel, M., Lo que yo creo)

693 [146] La casa della follia («“La maison des fous»”) (La casa de los locos)

698 [147] Un pompier vend la mèche (Un bombero revela el secreto)

702 [148] La politique est la continuation de la guerre par d’autres moyens (La política es la continuación de la guerra por otros medios)

704 [149] À quoi rêvent les philosophes? (¿Con qué sueñan los filósofos?)

707 [150] La peinture photogénique (La pintura fotogénica)

716 [151] Des supplices aux cellules (De los suplicios a las celdas)

720 [152] Sur la sellette (En el banquillo)

725 [153] Il carcere visto da un filosofo francese («“La prison vue par un philosophe français»”) (La prisión vista por un filósofo francés)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

731 [154] La fête de l’écriture (La fiesta de la escritura)

734 [155] La mort du père (La muerte del padre)

740 [156] Entretien sur la prison: le livre et sa méthode (Entrevista sobre la prisión: el libro y su método)

754 [157] Pouvoir et corps (Poder y cuerpo)

760 [158] Aller à Madrid (Ir a Madrid)

763 [159] À propos de Marguerite Duras (A propósito de Marguerite Duras)

771 [160] Hospicios. Sexualidade. Prisoes («“Asiles, Sexualité, Prisons»”) (Asilos, sexualidad, prisiones)

783 [161] Radioscopie de Michel Foucault (Radioscopía de Michel Foucault)

802 [162] Faire les fous (Hacerse los locos)

805 [163] Michel Foucault. El filósofo responde («“Michel Foucault. Les réponses du philosophe»”) (Michel Foucault. Las respuestas del filósofo)

818 [164] Sade, sergent du sexe (Sade, sargento del sexo)

822 [165] Les anormaux (Los anormales)

DE3 = Dits et écrits III (Dichos y escritos, vol. III). Edición utilizada: París, Gallimard, 1994. Los números [entre corchetes] corresponden a la numeración de los textos.

1976

7 [166] Une mort inacceptable (l’affaire Mirval) (Una muerte inaceptable. El asunto Mirval)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

9 [167] Les têtes de la politique (Las cabezas de la política)

13 [168] La politique de la santé au XVIIIe siècle (La política de salud en el siglo XVIII)

28 [169] Questions à Michel Foucault sur la géographie (Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía)

40 [170] ¿Crisis de un modelo en la medicina? («“Crise de la médecine ou crise de l’antimédecine?»”) (¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?)

58 [171] Sur Histoire de Paul (Sobre Historia de Paul)

63 [172] Michel Foucault: crimes et châtiments en U.R.S.S. et ailleurs (Michel Foucault: crímenes y castigos en U.R.S.S. y en otros lados)

74 [173] L’extension sociale de la norme (La extensión social de la norma)

79 [174] Hanzai tosite no chishiki («“Le savoir comme crime»”) (El saber como crimen)

86 [175] Michel Foucault, l’illégalisme et l’art de punir (Michel Foucault, el ilegalismo y el arte de castigar)

89 [176] Sorcellerie et folie (Brujería y locura)

93 [177] Points de vue (Puntos de vista)

94 [178] Des questions de Michel Foucault à Hérodote (Preguntas de Michel Foucault a Hérodote)

95 [179] Bio-histoire et bio-politique (Biohistoria y biopolítica)

97 [180] Entretien avec Michel Foucault: Moi, Pierre Rivière (Conversación con Michel Foucault: Yo, Pierre Rivière)

101 [181] L’Occident et la vérité du sexe (Occidente y la verdad del sexo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

106 [182] Pourquoi le crime de Pierre Rivière? (¿Por qué el crimen de Pierre Rivière?)

108 [183] Ils ont dit de Malraux (Han dicho de Malraux)

109 [184] La fonction politique de l'intellectuel (La función política del intelectual)

114 [185] Le retour de Pierre Rivière (El regreso de Pierre Rivière)

123 [186] Le discours ne doit pas être pris comme… (El discurso no debe ser tomado como…)

124 [187] Il faut défendre la société (Hay que defender la sociedad)

1977

131 [188] Préface à My Secret Life (Prefacio a My Secret Life)

133 [189] Préface, en Deleuze, G. et Guattari, F., Anti-Œdipus: Capitalism and Schizophrenia (Prefacio a Deleuze, G. y Guattari, F., Anti-Œdipus: Capitalism and Schizophrenia)

136 [190] Sexualität und Wahrheit «"Sexualité et vérité»" (Sexualidad y verdad)

138 [191] Préface, en Debard, M. et Hennig, J.-L., Les Juges kakis (Prefacio a Debard, M. et Hennig, J.-L., Les Juges kakis)

140 [192] Intervista a Michel Foucault («"Entretien avec Michel Foucault»") (Entrevista a Michel Foucault)

160 [193] Corso del 7 gennaio 1976 («"Cours du 7 janvier 1976»") (Clase del 7 de enero de 1976)

175 [194] Corso del l4 gennaio 1976 («"Cours du 14 janvier 1976»") (Clase del 14 de enero de 1976)

190 [195] L'œil du pouvoir (El ojo del poder)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

207 [196] El nacimiento de la medicina social («“La naissance de la médecine sociale»”) (El nacimiento de la medicina social)

228 [197] Les rapports de pouvoir passent à l’intérieur des corps (Las relaciones de poder pasan por el interior del cuerpo)

237 [198] La vie des hommes infâmes (La vida de los hombres infames)

253 [199] Le poster de l’ennemi public n° 1 (El póster del enemigo público n° 1)

256 [200] Non au sexe roi (No al sexo rey)

269 [201] Les matins gris de la tolérance (Las mañanas grises de la tolerancia)

271 [202] L’asile illimité (El asilo ilimitado)

275 [203] Paris, galerie Bastida-Navazo, avril 1977 (sur le peintre Maxime Defert) (París, galería Bastida-Navazo, abril de 1977, sobre el pintor Maxime Defert)

277 [204] La grande colère des faits (sur A. Glucksmann) (La gran cólera de los hechos, sobre A. Gluckmann)

282 [205] L’angoisse de juger (La angustia de juzgar)

298 [206] Le jeu de Michel Foucault (entretien sur l’Histoire de la sexualité) (El juego de Michel Foucault, entrevista sobre la Historia de la sexualidad)

329 [207] Une mobilisation culturelle (Una movilización cultural)

331 [208] Le supplice de la vérité (El suplicio de la verdad)

332 [209] Enfermement, psychiatrie, prison (Encierro, psiquiatría, prisión)

361 [210] Va-t-on extrader Klaus Croissant? (¿Se va a extraditar a Klaus Croissant?)

366 [211] Michel Foucault: «“Désormais la sécurité est au-dessus des lois»” (Michel Foucault: de ahora en más la seguridad está por encima de las leyes)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

368 [212] El poder, una bestia magnífica («“Le pouvoir, une bête magnifique»”) (El poder, una bestia magnífica)

383 [213] Michel Foucault: la sécurité et l’État (Michel Foucault: la seguridad y el estado)

388 [214] Lettre à quelques leaders de la gauche (Carta a algunos líderes de la izquierda)

390 [215] Die Folter, das ist die Vernunft («“La torture, c’est la raison»”) (La tortura es la razón)

399 [216] Kenryoku to chi («“Pouvoir et savoir»”) (Poder y saber)

415 [217] Wir fühlten uns als schmutzige Spezies («“Nous nous sentions comme une sale espèce»”) (Nos sentimos como una especie inmunda)

418 [218] Pouvoirs et stratégies (Poderes y estrategias)

1978

429 [219] Introduction by Michel Foucault («“Introduction par Michel Foucault»”) (Introducción por Michel Foucault)

443 [220] About the Concept of the «“Dangerous Individual»” in 19th Century Legal Psychiatry («“L’évolution de la notion d’‘individu dangereux’ dans la psychiatrie légale du XIXe siècle»”) (La evolución de la noción de «“individuo peligroso»” en la psiquiatría del siglo XIX)

464 [221] Dialogue on Power («“Dialogue sur le pouvoir»”) (Diálogo sobre el poder)

477 [222] Kuôki to shakai («“La folie et la société»”) (La locura y la sociedad)

499 [223] Quatrième de couverture in Herculine Barbin, dite Alexina B (Cuarta cubierta en Herculine Barbin, dite Alexina B)

500 [224] Eugène Sue que j’aime (El Eugène Sue que yo amo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

503 [225] Une érudition étourdissante (Una erudición apabullante)

505 [226] Alain Peyrefitte s'explique… et Michel Foucault lui répond (Alain Peyrefitte se explica…y Michel Foucault le responde)

506 [227] La grille politique traditionnelle (La grilla política tradicional)

507 [228] Attention: danger (Atención, peligro)

508 [229] Incorporación del hospital en la tecnología moderna («"L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne»")

522 [230] Sei to seiji wo Kataru («"Sexualité et politique»") (Sexualidad y política)

532 [231] La société disciplinaire en crise (La sociedad disciplinaria en crisis)

534 [232] Gendai no Kenryoku wo tou («"La philosophie analytique de la politique»") (La filosofía analítica de la política)

552 [233] Sei to Kenryoku («"Sexualité et pouvoir»") (Sexualidad y poder)

571 [234] Tetsugaku no butai («"La scène de la philosophie»") (La escena de la filosofía)

595 [235] Sekai-ninshiki no hôhô: marx-shusi wo dô shimatsu suruka («"Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme»") (Metodología para el conocimiento del mundo: cómo deshacerse del marxismo)

618 [236] Michel Foucault to zen: zendera taizai-ki («"Michel Foucault et le zen: un séjour dans un temple zen»") (Michel Foucault y el zen: una estadía en un templo zen)

624 [237] Il misterioso ermafrodito («"Le mystérieux hermaphrodite»") (El misterioso hermafrodita)

625 [238] Precisazioni sul potere. Riposta ad alcuni critici («"Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques»") (Precisiones sobre el poder. Respuesta a algunas críticas)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

635 [239] La «“governamentalità»” («“La ‘gouvernementalité’»”) (La «“gubernamentalidad»”)

657 [240] Du bon usage du criminel (Del buen uso del criminal)

662 [241] L’esercito, quando la terra trema («“L’armée quand la terre tremble»”) (El ejército, cuando la tierra tiembla)

669 [242] M. Foucault. Conversazione senza complessi con il filosofo che analizza le «“strutture del potere»” («“M. Foucault. Conversation sans complexes avec le philosophe qui analyse les ‘structures du pouvoir’»”) (M. Foucault. Conversarción sin complejos con el filósofo que analiza las «“estructuras del poder»”)

679 [243] La scia ha cento anni di ritardo («“Le chah a cent ans de retard»”) (El sha tiene cien años de atraso)

683 [244] Teheran: la fede contro la scia («“Téhéran: la foi contre le chah»”) (Teherán: la fe contra el sha)

688 [245] À quoi rêvent les Iraniens? (¿Con qué sueñan los iraníes?)

695 [246] Le citron et le lait (El limón y la leche)

698 [247] Ein gewaltiges Erstaunen («“Une énorme surprise»”) (Una enorme sorpresa)

701 [248] Una rivolta con le mani nude («“Une révolte à mains nues»”) (Una revuelta con las manos desnudas)

704 [249] Sfida all’ opposizione («“Défi à l’opposition»”) (Desafío a la oposición)

706 [250] I «“reportages»” di idee («“Les ‘reportages’ d’idées»”) (Los «“reportajes»” de ideas)

708 [251] Réponse de Michel Foucault à une lectrice iranienne (Respuesta de Michel Foucault a una lectora iraní)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

709 [252] La rivolta dell'Iran corre sui nostri delli minicasette («"La révolte iranienne se propage sur les rubans des cassettes»") (La revuelta del Irán corre en las cintas de los cassettes)

713 [253] Il mitico capo della rivolta dell'Iran («"Le chef mythique de la révolte de l'Iran»") (El jefe mítico de la revuelta iraní)

717 [254] Lettera di Foucault all'Unità («"Lettre de Foucault à L'Unità»") (Carta de Foucault a la Unità)

719 [255] Sécurité, territoire et population (Seguridad, territorio y población)

1979

724 [256] Préface de Michel Foucault (Prefacio de Michel Foucault)

725 [257] La politique de la santé au XVIIIe siècle (La política de la salud en el siglo XVIII)

742 [258] What is an Author? («"Qu'est-ce qu'un auteur?»") (¿Qué es un autor?)

743 [259] L'esprit d'un monde sans esprit (El espíritu de un mundo sin espíritu)

755 [260] Manières de justice (Maneras de justicia)

759 [261] Una polveriera chiamata islam («"Une poudrière appelée islam»") (Un polvorín llamado Islam)

762 [262] Michel Foucault et l'Iran (Michel Foucault e Irán)

763 [263] La loi de la pudeur (La ley del pudor)

777 [264] Un plaisir si simple (Un placer tan simple)

780 [265] Lettre ouverte à Mehdi Bazargan (Carta abierta a Mehdi Barzagan)

783 [266] Pour une morale de l'inconfort (Para una moral de la falta de confort)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

788 [267] Michel Foucault: le moment de vérité (Michel Foucault: el momento de la verdad)

788 [268] Vivre autrement le temps (Vivir el tiempo de otra manera)

790 [269] Inutile de se soulever? (¿Inútil sublevarse?)

794 [270] La stratégie du pourtour (La estrategia del contorno)

798 [271] Nanmin mondai ha 21 seiku minzoku daiidô no zenchô da («“Le problème des réfugiés est un présage de la grande migration du XXIe siècle»”. Interview exclusive du philosophe français M. Foucault) (El problema de los refugiados es un presagio de la gran migración del siglo XXI. Entrevista exclusiva del filósofo francés M. Foucault)

801 [272] Foucault Examines Reason in Service of State Power («“Foucault étudie la raison d’État»”) (Foucault estudia la razón de Estado)

806 [273] Luttes autour des prisons (Lucha en torno de las prisiones)

818 [274] Naissance de la biopolitique (Nacimiento de la biopolítica)

DE4 = Dits et écrits IV (Dichos y escritos, vol. IV). Edición utilizada: París, Gallimard, 1994. Los números [entre corchetes] corresponden a la numeración de los textos.

1980

7 [275] Préface, en Knobelspiess, R., QHS: Quartier de haute sécurité (Prefacio en Knobelspiess, R., QHS: Quartier de haute sécurité)

9 [276] Introduction, in Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century French Hermaphrodite (Introducción en Herculine

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century French Hermaphrodite)

10 [277] La poussière et le nuage (El polvo y la nube)

20 [278] Table ronde du 20 mai 1978, in Perrot (M.), éd., L'Impossible Prison (Mesa redonda del 20 de mayo de 1978, en Perrot, M., ed., L'Impossible Prison)

35 [279] Postface, en Perrot, M. (éd.), L'Impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle (Postfacio en Perrot, M. (ed.), L'Impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle)

37 [280] Foucault Examines Reason in Service of State Power («"Foucault étudie la raison d'État»") (Foucault estudia la razón de Estado)

41 [281] Conversazione con Michel Foucault («"Entretien avec Michel Foucault»") (Entrevista con Michel Foucault)

96 [282] Toujours les prisons (Siempre las prisiones)

100 [283] Le Nouvel Observateur e l'Unione della sinistre («"Le Nouvel Observateur et l'Union de la gauche»") (Le Nouvel Observateur y la Unión de la izquierda)

102 [284] Les quatre cavaliers de l'Apocalypse et les vermisseaux quotidiens (Los cuatro jinetes del Apocalipsis y los gusanos cotidianos)

104 [285] Le philosophe masqué (El filósofo enmascarado)

111 [286] L'immaginazione dell'Ottocento («"L'imagination du XIXe siècle»") (La imaginación del siglo XIX)

115 [287] Le vrai sexe (El verdadero sexo)

124 [288] Roland Barthes (12 novembre 1915-26 mars 1980) (Roland Barthes, 12 de noviembre de 1915-26 de marzo de 1980)

125 [289] Du gouvernement des vivants (Del gobierno de los vivientes)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

1981

130 [290] Préface à la deuxième édition, en Vergès, J., De la stratégie judiciaire (Prefacio a la segunda edición, en Vergès, J., De la stratégie judiciaire)

134 [291] «“Omnes et singulatim»”: Towards a Criticism of Political Reason («“‘Omnes et singulatim’: vers une critique de la raison politique»”) («“Omnes et singulatim»”: hacia una crítica de la razón política)

162 [292] Lettre à Roger Caillois in Hommage à Roger Caillois (Carta a Roger Caillois en Hommage à Roger Caillois)

163 [293] De l’amitié comme mode de vie (De la amistad como modo de vida)

168 [294] Le dossier «“peine de mort»”. Ils ont écrit contre (El informe «“pena de muerte»”. Ellos han escrito contra)

168 [295] Sexuality and Solitude («“Sexualité et solitude»”) (Sexualidad y soledad)

178 [296] Est-il donc important de penser? (¿Es importante pensar?)

182 [297] As malhas do poder («“Les mailles du pouvoir»”), 1° partie (Las redes del poder. Primera parte)

202 [298] Michel Foucault: il faut tout repenser, la loi et la prisons (Michel Foucault: hay que repensar todo, la ley y la prisión)

204 [299] Lacan, il «“liberatore»” della psicanalisi («“Lacan, le ‘libérateur de la psychanalyse’»”) (Lacan, el liberador del psicoanálisis)

205 [300] Contre les peines de substitution (Contra las penas de sustitución)

208 [301] Punir est la chose la plus difficile qui soit (Castigar es la cosa más difícil que existe)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

210 [302] Les réponses de Pierre Vidal-Naquet et de Michel Foucault (l’état de guerre en Pologne) (Las respuestas de Pierre Vidal-Naquet y de Michel Foucault. El estado de guerra en Polonia)

211 [303] Notes sur ce qu’on lit et entend (même sujet) (Notas sobre lo que se lee y entiende. Mismo tema)

213 [304] Subjectivité et vérité (Subjetividad y verdad)

1982

219 [305] Pierre Boulez, l’écran traversé (Pierre Boulez, la pantalla atravesada)

222 [306] The Subject and Power («“Le sujet et le pouvoir»”) (El sujeto y el poder)

243 [307] La pensée, l’émotion (El pensamiento, la emoción)

251 [308] Conversation avec Werner Schroeter (Conversación con Werner Schroeter)

261 [309] Rekishi heno Kaiki («“Un premier pas de la colonisation de l’Occident»”) (Un primer paso de la colonización de Occidente)

270 [310] Space, Knowledge and Power («“Espace, savoir et pouvoir»”) (Espacio, saber y poder)

286 [311] Entretien avec M. Foucault (Conversación con M. Foucault)

295 [312] Le combat de la chasteté (El combate de la castidad)

308 [313] The Social Triumph of the Sexual Will: A Conversation with Michel Foucault («“Le triomphe social du plaisir sexuel: une conversation avec Michel Foucault»”) (El triunfo social del placer sexual: una conversación con Michel Foucault)

315 [314] Des caresses d’hommes considérées comme un art (De las caricias de hombres consideradas como un arte)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

317 [315] As malhas do poder («“Les mailles du pouvoir»”), 2° partie (Las redes del poder. Segunda parte)

318 [316] Le terrorisme ici et là (El terrorismo aquí y allá)

320 [317] Sexual Choice, Sexual Act («“Choix sexuel, acte sexuel»”) (Elección sexual, acto sexual)

336 [318] Foucault: non aux compromis (Foucault: no a los compromisos)

338 [319] Michel Foucault: «“Il n’y a pas de neutralité possible»” (Michel Foucault: no hay neutralidad posible)

340 [320] En abandonnant les Polonais, nous renonçons à une part de nous-mêmes (Abandonando a los polacos, renunciamos a una parte de nosotros mismos)

343 [321] Michel Foucault: «“L’expérience morale et sociale des Polonais ne peut plus être effacée»” (Michel Foucault: la experiencia moral y social de los polacos no puede ser cancelada)

351 [322] L’âge d’or de la lettre de cachet (La época de oro de la lettre de cachet)

353 [323] L’herméneutique du sujet (La hermenéutica del sujeto)

1983

366 [324] Des travaux (Trabajos)

367 [325] Un système fini face à une demande infinie (Un sistema finito ante un exigencia infinita)

383 [326] On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress («“À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours»”) (A propósito de la genealogía de la ética: perspectiva del trabajo en curso)

412 [327] Ça ne m’intéresse pas (Esto no me interesa)

412 [328] À propos des faiseurs (A propósito de los intrigantes)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

415 [329] L’écriture de soi (La escritura de sí mismo)

431 [330] Structuralism and Post-Structuralism («“Structuralisme et poststructuralisme»”) (Estructuralismo y postestructuralismo)

458 [331] An Exchange with Michel Foucault («“Échange avec Michel Foucault»”) (Intercambio con Michel Foucault)

462 [332] Rêver de ses plaisirs. Sur l’«”Onirocritique»” d’Artémidore (Soñar con los placeres. Sobre la «“Onirocrítica»” de Artemidoro)

488 [333] Michel Foucault/Pierre Boulez. La musique contemporaine et le public (Michel Foucault/Pierre Boulez. La música contemporánea y el público)

496 [334] La Pologne, et après? (Polonia, ¿y después?)

522 [335] Vous êtes dangereux (Usted es peligroso)

525 [336] Michel Foucault, an interview with Stephen Riggins («“Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins»”) (Una entrevista de Michel Foucault por Stephen Riggins)

538 [337] ... ils ont déclaré... sur le pacifisme, sa nature, ses dangers, ses illusions (…ellos han declarado …sobre el pacifismo, su naturaleza, sus peligros, sus ilusiones)

539 [338] Usage des plaisirs et techniques de soi (Uso de los placeres y técnicas de sí mismo)

1984

562 [339] What is Enlightenment? («“Qu’est-ce que les Lumières?»”) (¿Qué es el Iluminismo?)

578 [340] Préface to the History of Sexuality («“Préface à l’Histoire de la sexualité»”) (Prefacio a L’histoire de la sexualité)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

584 [341] Politics and Ethics: An Interview («“Politique et éthique: une interview»”) (Política y ética: una entrevista)

591 [342] Polemics, Politics and Problematizations («“Polémique, politique et problématisations»”) (Polémica, política y problematizaciones)

599 [343] Archaelogy of a passion («“Archéologie d’une passion»”) (sur R. Roussel) (Arqueología de una pasión. Sobre R. Roussel)

609 [344] On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress («“À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours»”) (A propósito de la genealogía de la ética: una perspectiva del trabajo en curso)

631 [345] Foucault

636 [346] Qu’appelle-t-on punir? (¿A qué se llama castigar?)

646 [347] Le souci de la vérité (La inquietud por la verdad)

649 [348] Le style de l’histoire (El estilo de la historia)

656 [349] Interview met Michel Foucault («“Interview de Michel Foucault»”) (Entrevista con Michel Foucault)

668 [350] Le souci de la vérité (La inquietud por la verdad)

679 [351] Qu’est-ce que les Lumières? (¿Qué es el Iluminismo?)

688 [352] Alle fonti del piacere («“Aux sources du plaisir»”) (En las fuentes del placer)

688 [353] Interview de Michel Foucault (Entrevista con Michel Foucault)

696 [354] Le retour de la morale (El retorno de la moral)

707 [355] Face aux gouvernements, les droits de l’homme (Frente a los gobiernos, los derechos del hombre)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

708 [356] L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (La ética del cuidado de sí mismo como práctica de la libertad)

730 [357] Une esthétique de l’existence (Una estética de la existencia)

735 [358] Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity («“Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l’identité»”) (Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y la política de la identidad)

747 [359] L’intellectuel et les pouvoirs (El intelectual y los poderes)

752 [360] Des espaces autres (Acerca de los otros espacios)

1985

763 [361] La vie: l’expérience et la science (La vida: la experiencia y la ciencia)

1988

777 [362] Truth, Power, Self («“Vérité, pouvoir et soi»”) (Verdad, poder y sí mismo)

783 [363] Technologies of the Self («“Les techniques de soi»”) (Las técnicas de sí mismo)

813 [364] The Political Technology of Individuals («“La technologie politique des individus»”) (La tecnología política de los individuos)

HF = Histoire de la folie à l’âge classique (Historia de la locura en la época clásica). Edición utilizada: París, Gallimard, 1999.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

7 Préface (Prefacio)

13 Première Partie (Primera parte)

15 I. «“Stultifera Navis»”. («“La nave de los locos»”)

67 II. Le grand renfermement. (El gran encierro)

110 III. Le monde correctionnaire. (El mundo correcional)

148 IV. Expériences de la folie. (Experiencias de la locura)

179 V. Les insensés. (Los insensatos)

213 Deuxième Partie (Segunda parte)

215 Introduction (Introducción)

229 I. Le fou au jardin des espèces. (El loco en el jardín de las especies)

268 II. La Transcendance du délire. (La trascendencia del delirio)

319 III. Figures de la folie. (Figuras de las locura)

375 IV. Médecins et malades. (Médicos y enfermos)

429 Troisième Partie (Tercera parte)

431 Introduction (Introducción)

443 I. La Grande Peur. (El gran miedo)

477 II. Le Nouveau Partage (La nueva separación)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

525 III. Du Bon Usage De La Liberté. (Del buen uso de la libertad)

576 IV. Naissance De L'Asile. (El nacimiento del asilo)

633 V. Le Cercle Anthropologique. (El círculo antropológico)

667 Notes (Notas)

681 Bibliographie (Bibliografía)

HS = L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981 1982 (La hermenéutica del sujeto. Curso en el Colegio de Francia. 1981 1982). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 2001.

3 Cours du 6 janvier 1982. Première heure. (Clase del 6 de enero de 1982. Primera hora)

27 Cours du 6 janvier 1982. Deuxième heure. (Clase del 6 enero de 1982. Segunda hora)

43 Cours du 13 janvier 1982. Première heure. (Clase del 13 de enero de 1982. Primera hora)

64 Cours du 13 janvier 1982. Deuxième heure. (Clase del 13 de enero de 1982. Segunda hora)

79 Cours du 20 janvier 1982. Première heure. (Clase del 20 de enero de 1982. Primera hora)

104 Cours du 20 janvier 1982. Deuxième heure. (Clase del 20 de enero de 1982. Segunda hora)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

121 Cours du 27 janvier 1982. Première heure. (Clase del 27 de enero de 1982. Primera hora)

144 Cours du 27 janvier 1982. Deuxième heure. (Clase del 27 de enero de 1982. Segunda hora)

163 Cours du 3 février 1982. Première heure. (Clase del 3 de febrero de 1982. Primera hora)

180 Cours du 3 février 1982. Deuxième heure. (Clase del 3 de febrero de 1982. Segunda hora)

197 Cours du 10 février 1982. Première heure. (Clase del 10 de febrero de 1982. Primera hora)

220 Cours du 10 février 1982. Deuxième heure. (Clase del 10 de febrero de 1982. Segunda hora)

237 Cours du 17 février 1982. Première heure. (Clase del 17 de febrero de 1982. Primera hora)

260 Cours du 17 février 1982. Deuxième heure. (Clase del 17 de febrero de 1982. Segunda hora)

277 Cours du 24 février 1982. Première heure. (Clase del 24 de febrero de 1982. Primera hora)

301 Cours du 24 février 1982. Deuxième heure. (Clase del 24 de febrero de 1982. Segunda hora)

315 Cours du 3 mars 1982. Première heure. (Clase del 3 de marzo de 1982. Primera hora)

338 Cours du 3 mars 1982. Deuxième heure. (Clase del 3 de marzo de 1982. Segunda hora)

355 Cours du 10 mars 1982. Première heure. (Clase del 10 de marzo de 1982. Primera hora)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

378 Cours du 10 mars 1982. Deuxième heure. (Clase del 10 de marzo de 1982. Segunda hora)

395 Cours du 17 mars 1982. Première heure. (Clase del 17 de marzo de 1982. Primera hora)

419 Cours du 17 mars 1982. Deuxième heure. (Clase del 17 de marzo de 1982. Segunda hora)

435 Cours du 24 mars 1982. Première heure. (Clase del 24 de marzo de 1982. Primera hora)

457 Cours du 24 mars 1982. Deuxième heure. (Clase del 24 de marzo de 1982. Segunda hora)

HS1 = Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir (Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber). Edición utilizada: París, Gallimard, 1986.

7 I. Nous autres, victoriens (Nosotros, victorianos)

23 II. L’hypothèse répressive (La hipótesis represiva)

25 1. L’incitation aux discours (La incitación a los discursos)

50 2. L’implantation perverse (La implantación perversa)

69 III. Scientia sexualis (Ciencia del sexo)

99 IV. Le dispositif de sexualité (El dispositivo de sexualidad)

107 1. Enjeu (Riesgo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

121 2. Méthode (Método)

136 3. Domaine (Dominio)

152 4. Périodisation (Periodización)

175 V. Droit de mort et pouvoir sur la vie (Derecho de muerte y poder sobre la vida)

HS2 = Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs (Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres). Edición utilizada: París, Gallimard, 1984.

7 Introduction (Introducción)

41 I. La problématisation morale des plaisirs (La problematización moral de los placeres)

47 1. Aphrodisia

63 2. Chresis

74 3. Enkrateia

91 4. Liberté et vérité (Libertad y verdad)

109 II. Diététique (Dietética)

113 1. Du régime en général (Del régimen en general)

124 2. La diète des plaisirs (La dieta de los placeres)

133 3. Risques et dangers (Riesgos y peligros)

141 4. L'acte, la dépense, la mort (El acto, el gasto, la muerte)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

157 III. Économique (Económica)

159 1. La sagesse du mariage (La sabiduría del matrimonio)

169 2. La maisonnée d'Ischomaque (La económica de Isómaco)

184 3. Trois politiques de la tempérance (Tres políticas de la tolerancia)

205 IV. Érotique (Erótica)

207 1. Une relation problématique (Una relación problemática)

225 2. L'honneur d'un garçon (El honor de los mancebos)

237 3. L'objet du plaisir (El objeto del placer)

249 V. Le véritable amour (El verdadero amor)

271 Conclusion (Conclusión)

HS3 = Histoire de la sexualité III. Le souci de soi (Historia de la sexualidad III. El cuidado de sí mismo). Edición utilizada: París, Gallimard, 1984.

13 I. Rêver de ses plaisirs (Soñar con los placeres)

16 1. La méthode d'Artémidore (El método de Artemidoro)

30 2. L'analyse (El análisis)

39 3. Le songe et l'acte (El sueño y el acto)

51 II. La culture de soi (La cultura de sí mismo)

87 III. Soi et les autres (Sí mismo y los otros)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

90 1. Le rôle matrimonial (El rol matrimonial)

101 2. Le jeu politique (El juego político)

119 IV. Le corps (El cuerpo)

127 1. Galien (Galeno)

134 2. Sont-ils bons, sont-ils mauvais? (¿Son buenos, son malos?)

147 3. Le régime des plaisirs (El régimen de los placeres)

157 4. Le travail de l'âme (El trabajo del alma)

171 V. La femme (La mujer)

177 1. Le lien conjugal (El nexo conyugal)

193 2. La question du monopole (La cuestión del monopolio)

206 3. Les plaisirs du mariage (Los placeres del matrimonio)

217 VI. Les garçons (Los muchachos)

224 1. Plutarque (Plutarco)

243 2. Le Pseudo-Lucien (El Pseudo-Luciano)

262 3. Une nouvelle érotique (Una nueva erótica)

267 Conclusion (Conclusión)

IDS = «"Il faut défendre la société»". Cours au Collège de France. 1976 («"Hay que defender la sociedad»". Curso en el Colegio de Francia. 1976). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 1997.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

3 Cours du 7 janvier 1976 (Clase del 7 de enero de 1976)

21 Cours du 14 janvier 1976 (Clase del 14 de enero de 1976)

37 Cours du 21 janvier 1976 (Clase del 21 de enero de 1976)

57 Cours du 28 janvier 1976 (Clase del 28 de enero de 1976)

75 Cours du 4 février 1976 (Clase del 4 de febrero de 1976)

101 Cours du 11 février 1976 (Clase del 11 de febrero de 1976)

125 Cours du 18 février 1976 (Clase del 18 de febrero de 1976)

149 Cours du 25 février 1976 (Clase del 25 de febrero de 1976)

169 Cours du 4 mars 1976 (Clase del 4 de marzo de 1976)

193 Cours du 11 mars 1976 (Clase del 11 de marzo de 1976)

213 Cours du 18 mars 1976 (Clase del 18 de marzo de 1976)

MC = Les mots Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines (Las palabras y las cosas una arqueología de las ciencias humanas). Edición utilizada: París, Gallimard, 1986.

7 PRÉFACE (Prefacio)

19 CHAPITRE I: Les suivantes. (Capítulo I: Las meninas)

32 CHAPITRE II: La prose du monde. (Capítulo II: La prosa del mundo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

32 I. Les quatre similitudes (Las cuatro semejanzas)

40 II. Les signatures (Las signaturas)

45 III. Les limites du monde (Los límites del mundo)

49 IV. L’écriture des choses (La escritura de las cosas)

57 V. L’être du langage (El ser del lenguaje)

60 CHAPITRE III: Représenter (Capítulo III: Representar)

60 I. Don Quichotte (Don Quijote)

64 II. L’ordre (El orden)

72 III. La représentation du signe (La representación del signo)

77 IV. La représentation redoublée (La representación duplicada)

81 V. L’imagination de la ressemblance (La imaginación de la semejanza)

86 VI. Mathesis et taxinomia (Máthesis y taxinomia)

92 CHAPITRE IV: Parler (Capítulo IV: Hablar)

92 I. Critique et commentaire (Crítica y comentario)

95 II. La grammaire générale (La gramática general)

107 III. La théorie du Verbe (La teoría del Verbo)

111 IV. L’articulation (La articulación)

119 V. La désignation (La designación)

125 VI. La dérivation (La derivación)

131 VII. Le quadrilatère du langage (El cuadrilátero del lenguaje)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

137 CHAPITRE V: Classer (Capítulo V: Clasificar)

137 I. Ce que disent les historiens (Lo que dicen los historiadores)

140 II. L’histoire naturelle (La historia natural)

144 III. La structure (La estructura)

150 IV. Le caractère (El carácter)

158 V. Le continu et la catastrophe (Lo continuo y la catástrofe)

163 VI. Monstres et fossiles (Monstruos y fósiles)

170 VII. Le discours de la nature (El discurso de la naturaleza)

177 CHAPITRE VI: Échanger (Capítulo VI: Cambiar)

177 I. L’analyse des richesses (El análisis de las riquezas)

180 II. Monnaie et prix (Monedas y precio)

185 III. Le mercantilisme (El mercantilismo)

192 IV. Le gage et le prix (El prenda y el precio)

202 V. La formation de la Valeur (La formación del Valor)

209 VI. L’utilité (La utilidad)

214 VII. Tableau général (Cuadro general)

221 VIII. Le désir et la représentation (El deseo y la representación)

229 CHAPITRE VII: Les limites de la représentation (Capítulo VII: Los límites de la representación)

229 I. L’âge de l’histoire (La época de la historia)

233 II. La mesure du travail (La medida del trabajo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

238 III. L’organisation des êtres (La organización de los seres)

245 IV. La flexion des mots (La flexión de las palabras)

249 V. Idéologie et critique (Ideología y crítica)

256 VI. Les synthèses objectives (Las síntesis objetivas)

262 CHAPITRE VIII: Travail, vie, langage (Capítulo VIII: Trabajo, vida, lenguaje)

262 I. Les nouvelles empiricités (Las nuevas empiricidades)

265 II. Ricardo

275 III. Cuvier

292 IV. Bopp

307 V. Le langage devenu objet (El lenguaje convertido en objeto)

314 CHAPITRE IX: L’homme et ses doubles (Capítulo IX: El hombre y sus dobles)

314 I. Le retour du langage (El retorno del lenguaje)

318 II. La place du Roi (El lugar del Rey)

323 III. L’analytique de la finitude (La analítica de la finitud)

329 IV. L’empirique et le transcendantal (Lo empírico y lo trascendental)

333 V. Le cogito et l’impensé (El cogito y lo impensado)

339 VI. Le recul et le retour de l’origine (El retroceso y el retorno del origen)

346 VII. Le discours et l’être de l’homme (El discurso y el ser del hombre)

351 VIII. Le sommeil anthropologique (El sueño antropológico)

355 CHAPITRE Xx: Les sciences humaines (Las ciencias humanas)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

355 I. Le trièdre des savoirs (El triedro de los saberes)

360 II. La forme des sciences humaines (La forma de las ciencias humanas)

366 III. Les trois modèles (Los tres modelos)

378 IV. L'histoire (La historia)

385 V. Psychanalyse, ethnologie (Psicoanálisis, etnología)

398 VI.

MMPE = Maladie mentale et personnalité (Enfermedad mental y personalidad). Edición utilizada: París, PUF, 1954.

1 Introduction (Introducción)

3 Chapitre Premier. Médecine mentale et médecine organique (Capítulo primero. Medicina mental y medicina orgánica)

19 Première partie. Les dimensions psychologiques de la maladie. Chapitre II. La maladie et l'évolution (Primera parte. Las dimensiones psicológicas de la enfermedad. Capítulo II. La enfermedad y la evolución)

36 Chapitre III. La maladie et l´histoire individuelle (cap. III. La enfermedad y la historia individual)

53 Chapitre IV. La maladie et l'existence (cap. IV. La enfermedad y la existencia)

71 Deuxième partie. Les conditions de la maladie. Introduction (Segunda parte. Las condiciones de la enfermedad. Introducción)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

76 Chapitre V. Le sens historique de l’aliénation mentale (cap. V. El sentido histórico de la alienación mental)

91 Chapitre VI. La psychologie du conflit (cap. VI. La psicología del conflicto)

103 Conclusion (Conclusión)

111 Quelques dates dans l’histoire de la psychiatrie (Algunas fechas en la historia de la psiquiatría)

MMPS = Maladie mentale et psychologie (Enfermedad mental y psicología). Edición utilizada: París, PUF, 1997.

1 Introduction (Introducción)

3 Chapitre Premier. Médecine mentale et médecine organique (cap. primero. Medicina mental y medicina orgánica)

19 Première partie. Les dimensions psychologiques de la maladie. Chapitre II. La maladie et l’évolution (Primera parte. Las dimensiones psicológicas de la enfermedad. Cap. II. La enfermedad y la evolución)

36 Chapitre III. La maladie et l´histoire individuelle (cap. III. La enfermedad y la historia individual)

53 Chapitre IV. La maladie et l’existence (cap. IV. La enfermedad y la existencia)

71 Deuxième partie. Folie et culture. Introduction (Segunda parte. Locura y cultura. Introducción)

76 Chapitre V. La constitution historique de la maladie mentale (cap. V. La constitución histórica de la enfermedad mental)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

90 Chapitre VI. La folie, structure globale (cap. VI. La locura, estructura global)

102 Conclusion (Conclusión)

105 Quelques dates dans l'histoire de la psychiatrie (Algunas fechas en la historia de la psiquiatría)

NC = La naissance Naissance de la clinique (El nacimiento de la clínica). Edición utilizada: París, PUF, 1988.

V PRÉFACE (Prefacio)

1 CHAPITRE PREMIER. Espaces et classes (Capítulo primero. Espacios y clases)

21 II. Une conscience politique (Una conciencia política)

37 III. Le champ libre (El campo libre)

53 IV. Vieillesse de la clinique (Vejez de la clínica)

63 V. La leçon des hôpitaux (La lección de los hospitales)

87 VI. Des signes et des cas (Sobre los signos y los casos)

107 VII. Voir, savoir (Ver, saber)

125 VIII. Ouvrez quelques cadavres (Abran algunos cadáveres)

151 IX. L'invisible visible (Lo invisible visible)

177 X. La crise des fièvres (La crisis de las fiebres)

199 CONCLUSION (Conclusión)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

OD = L’ordre du discours (El orden del discurso). Edición utilizada: París, Gallimard, 1986.

Este breve texto no contiene divisiones.

PP = Le pouvoir Pouvoir psychiatrique . Cours au Collège de France. 1973-1974 (El poder psiquiátrico. Curso en el Colegio de Francia. 1973-1974). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 2003.

3 Cours du 7 novembre 1973 (Clase del 7 de noviembre de 1973)

21 Cours du 14 novembre 1973 (Clase del 14 de noviembre de 1973)

41 Cours du 21 novembre 1973 (Clase del 21 de noviembre de 1973)

65 Cours du 28 novembre 1973 (Clase del 28 de noviembre de 1973)

95 Cours du 5 décembre 1973 (Clase del 5 de diciembre de 1973)

123 Cours du 12 décembre 1973 (Clase del 12 de diciembre de 1973)

143 Cours du 19 décembre 1973 (Clase del 19 de diciembre de 1973)

171 Cours du 9 janvier 1974 (Clase del 9 de enero de 1974)

199 Cours du 16 janvier 1974 (Clase del 16 de enero de 1974)

233 Cours du 23 janvier 1974 (Clase del 23 de enero de 1974)

267 Cours du 30 janvier 1974 (Clase del 30 de enero de 1974)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

299 Cours du 6 février 1974 (Clase del 6 de febrero de 1974)

169 Cours du 4 mars 1976 (Clase del 4 de marzo de 1976)

193 Cours du 11 mars 1976 (Clase del 11 de marzo de 1976)

213 Cours du 18 mars 1976 (Clase del 18 de marzo de 1976)

RR = Raymond Roussel. Edición utilizada: París, Gallimard, 1992.

7 II. Le seuil et la clef. (El umbral y la clave)

21 III. Les bandes du billard. (Las bandas del billar)

41 IV. Rime et raison. (Rima y razón)

65 V. Aubes, mine, cristal. (Aspa, mina, cristal)

96 VI. La métamorphose et le labyrinthe. (La metamorfosis y el laberinto)

125 VII. La surface des choses. (La superficie de las cosas)

157 VIII. La lentille vide. (La lente vacía)

195 IX. Le soleil enfermé. (El sol encerrado)

SP = Surveiller et punir. Naissance de la prison. (Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión.). Edición utilizada: París, Gallimard, 1987.

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

7 I. SUPPLICE (Suplicio)

9 I. Le corps des condamnés (El cuerpo de los condenados)

36 II. L’éclat des supplices (La eclosión de los suplicios)

73 II. PUNITION (Castigo)

75 I. La punition généralisée (El castigo generalizado)

106 II. La douceur des peines (La dulzura de las penas)

135 III. DISCIPLINE (Disciplina)

137 I. Les corps dociles (Los cuerpos dóciles)

143 L’art des répartitions (El arte de las reparticiones)

151 Le controle de l’activité (El control de la actividad)

158 L’organisation des genèses (La organización de las génesis)

164 La composition des forces (La composición de las fuerzas)

172 II. Les moyens du bon dressement (Los medios del buen enderezamiento)

173 La surveillance hiérarchique (La vigilancia jerárquica)

180 La sanction normalisatrice (La sanción normalizadora)

186 L’examen (El examen)

197 III. Le panoptisme (El panoptismo)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

231 IV. PRISON (Prisión)

233 I. Des institutions complètes et austères (Instituciones completas y austeras)

261 II. Illégalismes et délinquance (Ilegalismos y delincuencia)

300 III. Le carcéral (Lo carcelario)

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.
Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.
El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.